

Entre grammaire et logique au Xe siècle à Bagdad au
témoignage d'At-Tawhidi / André Roman. — Extrait de :
Revue des lettres et de traduction. — N° 13 (2008), pp. 195-
228.

I. Tawhidi, □Ali ibn Muhammad Abu Ḥayyan al- ,0932-1023.
II. Intellectuels — Bagdad (Irak) — 10e siècle. III.
Grammairiens — Bagdad (Irak) — 10e siècle. IV. Philosophes
— Bagdad (Irak) — 10e siècle.

PER L1037 / FL232767P

ENTRE GRAMMAIRE ET LOGIQUE AU X^e SIÈCLE À BAĞDĀD
AU TÉMOIGNAGE D'AT-TAWHĪDĪ

André Roman – Université Lyon 2

« Ce qui est susceptible de signification de vérité et de fausseté, ce sont non les énoncés mais ces événements individuels que sont les émissions d'énoncés. »¹

'Abū Ḥayyān at-Tawhīdī est un intellectuel arabe célèbre, mort âgé, dans le premier quart du V^e/X^e siècle², un esprit extrêmement agile, un prosateur extrêmement habile. Son œuvre nombreuse témoigne d'une interrogation inlassable sur la condition de l'homme, sur la culture arabe et musulmane.

La huitième nuit de son livre, *al-'Imtā' wa l-mu'ānasa*³, dont le titre est une promesse de convivialité intelligente⁴, met en scène dans le cercle, le *mağlis*, du vizir 'Abū l-Faṭḥ al-Faql b. Ġa'far b. al-Furāṭ une *disputatio* (*munāẓara*) entre le grammairien 'Abū Sa'īd as-Sirāfi et le logicien 'Abū Bišr Mattā b. Yūnus⁵.

¹ Williard O. Quine, *Méthodes de logique* (trad. de *Method of Logic*, 3^e éd., 1972, par M. Clavelin, A. Colin, Paris, 1984), p. 14.

² 'Alī b. Muḥammad b. al-Abbās 'Abū Ḥayyān at-Tawhīdī est né entre 310/922 et 320/932, dans le Fārs ou dans le 'Irāq. Il est mort en 414/1023, à Širāz. Voir Yāqūt, *op. cit. infra*, tome XV, p. 5-52 ; Marc Bergé, *Pour un humanisme vécu : Abū Ḥayyān al-Ṭawhīdī. Essai sur la personnalité morale, intellectuelle et littéraire d'un grand prosateur et humaniste arabe engagé dans la société de l'époque bouyide, à Bagdad, Rayy et Chiraz, au IV^e/X^e siècle (entre 310/922 et 320/932 - 414/1023)*, Institut Français de Damas, Damas, 1979 ; I. Keilani, *Abū Ḥayyān at-Tawhīdī, Essayiste arabe du IV^e s. de l'Hégire (X^e s.), Introduction à son œuvre*, Institut Français de Damas, Beyrouth, 1950 ; S. M. Stern, « Abū Ḥayyān at-Tawhīdī », in *E.I.*, Tome I, p. 130-131.

³ At-Tawhīdī, *Kitāb al-'Imtā' wa l-mu'ānasa* (éd. 'Aḥmad 'Amīn et 'Aḥmad Zayn, Le Caire, *Maṭba'at Lağnat at-ta'līf wa t-tarğamat wa n-našr*, 1939, 3 vol.), « La huitième nuit », vol. I, p. 104-143. Le texte de cette version éditée est meilleur que celui des deux autres versions existantes : dans un livre différent d'at-Tawhīdī lui-même, *Kitāb al-Muqābasāt* (éd. as-Sandūbī, Le Caire, 1929), p. 68-86 ; dans le *Mu'cjam al-'Udabā'* (Le Caire, 1355-1357/1936-1938, *Silsilat al-Mawsū'āt al-'arabiyya*, 20 tomes en 10 vol.) de l'historien et géographe, Šihāb ad-Dīn Yāqūt al-Ḥamawī, mort en 626/1229, tome VIII, p. 190-227.

⁴ Voir sur ce titre, M. Bergé, *op. cit.*, p. 174, note 5.

⁵ Ce texte a été traduit, par D. S. Margoliouth, « The Discussion between Abū Bishr Mattā and Abū Sa'īd al-Sirāfi on the Merits of Logic and Grammar » (*Journal of the Royal Asiatic Society*, 1905, p. 79-129) ; par Abderrahmane Taha, « Discussion entre Abū Sa'īd al-Sirāfi, le grammairien, et Mattā b. Yūnus, le philosophe » (*Arabica*, Tome XXV, Fascicule 3, 1978, p. 310-323), à partir du *Kitāb al-Muqābasāt* ; par A. Elamrani-Jamal, « La controverse entre 'Abū Sa'īd as-Sirāfi et 'Abū Bišr Mattā », in *Logique aristotélicienne et grammaire arabe (Étude et document)*, Vrin, Paris, 1983), p. 149-163, à partir du même texte ; par Nadia Anghelescu, *Linguaggio e cultura nella civiltà araba* (Silvio Zamorani editore, Torino, 1993, edizione italiana a cura di M. Vallaro de Limbaj și cultură în civilizația arabă, București, 1986), p. 66-74. Il a été commenté par A. Elamrani-Jamal, *op. cit.*, p. 61-71. Il a été situé, présenté, commenté — plusieurs passages sont cités en traduction — par M. Mahdi, « Language and Logic in Classical Islam », in *Logic in Classical Islamic Culture*, éd. G. E. von Grunebaum (O. Harrassowitz, Wiesbaden, 1970), p. 51-83. Et il a été résumé par R. Arnaldez,

La *disputatio* a eu lieu en 326/937⁶ devant un aréopage de personnes cultivées, de grande distinction.

'Abū l-Faṭḥ al-Faḍl b. Ġaʿfar b. al-Furāt, « connu par son mérite, son savoir, sa compétence et son sérieux »⁷, fut, pendant quelques mois, en 320/932, vizir du calife al-Muqtadir, jusqu'à la mort de celui-ci dans un affrontement ; puis vizir, en 325/937, du calife ar-Rāḍī ; en 326/937, il se retira, quittant le ʿIrāq pour l'Égypte ; il mourut en 327/938⁸.

'Abū Saʿīd as-Sīrāfī, né dans la fin du III^e / IX^e siècle, mort en 368/979 à Baġdād, réputé pour ses connaissances en droit, en théologie, en logique, en mathématiques, en astronomie, est surtout connu comme grammairien par son commentaire du *Kitāb* de Sībawayhi⁹. Il était parfaitement armé pour disputer de langue et de logique avec le logicien Mattā. Il avait alors quelque quarante ans¹⁰.

Mattā avait alors plus de soixante-quinze ans¹¹.

En grammaire, at-Tawḥīdī avait été l'élève d'as-Sīrāfī.

En logique, il avait été l'élève de 'Abū Sulaymān as-Siġistānī, un disciple de Mattā.

Mattā, nestorien né en Mésopotamie, mort en 328/940, était « unanimement reconnu comme le maître de la logique à son époque ». « Ses propres traductions — [...] toutes effectuées sur des versions syriaques des VIII^e et IX^e siècles — [...] représentent une remise en honneur des études aristotéliennes qui, fondées sur les commentaires accessibles d'Alexandre d'Aphrodise et de Themistius, retrouvèrent un Aristote plus complet et plus authentique que celui qu'avaient connu jusqu'alors les

dans « Sciences et philosophie dans la civilisation de Baġdād sous les premiers ʿAbbāsides » (*Arabica* IX, 1962, p. 397-405), p. 371-372. Voir également l'étude plus générale de S. Kemal, *The poetics of Al-Farabi and Avicenna*, Brill, Leiden, 1991.

⁶ « Donc peu avant la première formation d'at-Tawḥīdī », M. Bergé, *op. cit.*, p. 20.

⁷ D. Sourdél, *Le vizirat ʿAbbāside de 749 à 936 (132 à 324 de l'Hégire)*, Damas, Institut Français de Damas, 1959-1960, 2 vol., vol. 2, p. 466-469.

⁸ D. Sourdél, « Ibn al-Furāt », *E.I.*, Tome III, p. 791. Voir l'appréciation flatteuse du Calife sur son vizir au témoignage d'aṣ-Šūlī dans ses *ʿAḥbār ar-Rāḍī wa l-Muttaqī li-Llāhi* (ed. by J. Heyworth Dunne, Le Caire, 1354/1935), p. 134-135.

⁹ Sur al-Ḥasan b. ʿAbd Allāh al-Marzubānī as-Sīrāfī, voir les notices qui lui sont consacrées : par as-Suyūṭī — grammairien, philologue, traditionniste, *faqīh*, né en 849/1445, mort en 911/1505 — dans sa *Buġyat al-Wuʿāt fī Ṭabaqāt l-Luġawīyyīna wa n-Nuḥāt* (éd. Muḥammad 'Abū l-Faḍl 'Ibrāhīm, 2 vol., ʿIṣā l-Bābī l-Halabī, 1384/1964-5), vol. I, p. 507-509 ; par F. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, Bd. IX : *Grammatik bis ca 430 H.* (Leyde, Brill, 1984), p. 98-101 ; par G. Humbert, « Al-Sīrāfī », in *E.I.*, Tome IX, p. 694-696. ʿAbd al-Munʿim Fāʿiz a écrit une monographie sur as-Sīrāfī commentateur du *Kitāb* de Sībawayhi, *As-Sīrāfī an-naḥwī fī daw'i šarḥi hi li Kitāb Sībawayhi (Dār al-Fikr, Le Caire, 1983)*. Voir le portrait intellectuel et moral, très flatteur, qu'at-Tawḥīdī trace de lui, p. 129-130, 132-133, avec l'anecdote amusante et vraisemblable sur son incapacité à écrire une simple lettre administrative, qu'illustre ce vers de mètre *basīf* : « yā bāriya l qawsi baryan lā yuṣliḥu hū * lā taẓlim il qawsa 'aḫṭī l qawsa bāriya hā ». Sur les rapports d'at-Tawḥīdī avec as-Sīrāfī, voir M. Bergé, *op. cit.*, p. 92-94. Sur la grammaire arabe alors, voir G. Troupeau, « La grammaire arabe à Baġdād du IX^e au XIII^e siècle », (*Arabica* IX, 1962, p. 397-405).

¹⁰ Al-'*Imtāʿ*, p. 129. Mais voir M. Bergé, *op. cit.*, p. 50, note 7.

¹¹ M. Mahdi, p. 48 de son introduction à son édition du *Kitāb al-Ḥurūf* d'al-Fārābī, Dar el-Mashreq, Beirut, 1969, collection *Recherches*.

lecteurs arabes. »¹². « Des centaines d'étudiants se réunissaient chaque jour auprès de [Mattā] pour l'entendre lire et expliquer l'*Organon* d'Aristote ; il dictait à ses élèves un commentaire ; son style était clair ; il employait le *baṣṭ* et le *taḍyīl* »¹³. »¹⁴

Nonobstant at-Tawḥīdī, d'emblée, le présente comme un « ivrogne cupide » se moquant des dupes qui assistent à ses cours¹⁵.

At-Tawḥīdī avait évoqué la fameuse *munāẓara* entre as-Sīrāfī et Mattā devant 'Abū 'Abd Allāh al-Āriḍ Ibn Sa'ādān.

Ce haut personnage était devenu, en 373/983, peu après la mort du Buwayhī 'Aḍuḍ ad-Dawla, le vizir de son fils 'Abū Kālīgār, qui avait succédé à son père comme 'amīr al-'umarā', sous le *laqab* de Šamšām ad-Dawla.

Ibn Sa'ādān, qui sera bientôt exécuté en 374/984-985¹⁶, était un homme cultivé et pieux, un esprit curieux. Il avait fait son commensal d'at-Tawḥīdī, que 'Abū l-Wafā' lui avait présenté.

At-Tawḥīdī rédigeait alors le *Kitāb al-'Imtā' wa l-mu'ānasa*¹⁷. Le vizir lui demanda d'écrire un compte rendu complet de la *munāẓara*.

At-Tawḥīdī s'attacha à rédiger ce compte rendu, dans le temps du vizirat de son protecteur, à partir d'indications naguère données par as-Sīrāfī lui-même, et à partir d'une relation, commentée, de 'Abū l-Ḥasan 'Alī b. 'Īsā ar-Rummānī, le « ṣayḥ vertueux »¹⁸, qui disposait de notes écrites prises par des assistants¹⁹, et qui, lui-même, au témoignage d'at-Tawḥīdī, tel qu'il nous est rapporté, mêlait, originalement, la logique à la grammaire²⁰.

¹² G. Endress, « Mattā b. Yūnus al-Qunnā'ī, 'Abū Bišr », in *E.I.*, Tome VI, p. 835-836.

¹³ « Il reprenait l'expression sous une forme différente, utilisait la paraphrase. »

¹⁴ R. Arnaldez, *op. cit.*, p. 366.

¹⁵ *Al-'Imtā'*, p. 107, après avoir cité l'opinion d'un Juif pauvre, philosophe, son voisin, selon qui la philosophie est rendue difficile à dessein, dans un but de lucre, « 'inna l-qawma ṣaddū 'an iṭ-ṭariqi wa ṭarahū š-šawka fi hi wa ttaḥaḍū našra l-ḥikmatī faḥḥan li l-maṭālātī l-ḥaḡila », at-Tawḥīdī en vient à Mattā : « fa 'inna mattā kāna yumli waraqatan bi dirhamin muqtadiriyyin wa huwa sakrānu lā ya'qilu wa yatahakkamu wa 'inda hu 'anna hu fi ribḥin wa huwa min al-'aḥsarīna 'a'mālan 'al-'asfalina 'aḥwālan ». C'est donc un Juif qui fait ici un repoussoir de Mattā.

¹⁶ Voir C. E. Bosworth, « In Sa'ādān », Supplément à l'*E.I.*, p. 398-399 ; Heribert Busse, *Chalif und Grosskönig, di Buyiden im Iraq [945-1005]* (Beirut, 1969, in Kommission bei Franz Steiner Verlag, Wiesbaden), p. 239.

¹⁷ M. Bergé, *op. cit.*, p. 45 ; à l'instigation, semble-t-il, de son ami le mathématicien 'Abū l-Wafā', *id. ibid.*, p. 176.

¹⁸ *Al-'Imtā'*, p. 107-108. « fa katabtu ; ḥaddaṭa nī 'Abū Sa'īd [as-Sīrāfī] bi luma'in min ḥādīhi l-qiṣṣa fa 'ammā 'Alī b. 'Īsā, 'aš-ṣayḥu š-šāliḥ, fa 'inna hu rawā ḥa mašrūḥatan ». Ar-Rummānī, né à Bagdad, était savant en grammaire et s'intéressait particulièrement au *kalām* mu'tazilite. Voir F. Sezgin, *op. cit.*, p. 111-113 ; J. Flanagan, « Al-Rummānī », *E.I.*, Tome VIII, p. 633-635. Il n'aurait pas eu trente ans quand il a assisté à la *munāẓara*. Il mourra en 384/994.

¹⁹ « kāna yaqūlu : " lam 'aḥfaz 'an nafsī kulla mā qultu wa lākin kataba ḍālika 'aqwāmūn ḥaḍarū fi 'alwāḥin kānat ma'a hum wa maḥābiru 'ayḍan wa qad iḥtalla 'alayya kaṭīrūn min hu " », *Al-'Imtā'*, p. 128.

²⁰ Ce témoignage est rapporté par as-Suyūṭī, dans sa *Buḡyat*, vol. II, p. 180-181 : « wa kāna yamzuḡu n-naḥwa bi l-mantiqi ḥattā qāla l-Fārīsī : " 'in kāna n-naḥwu mā yaqūlu hu r-Rummānī fa laysa ma'a nā min hu ṣay'un wa 'in kāna n-naḥwu mā naqūlu hu naḥnu fa laysa ma'a hu min hu ṣay'un " » ; cependant at-Tawḥīdī avance dans cette huitième nuit, p. 133, la réserve suivante : « Ḥālā r-rutbata fi n-naḥwi wa l-luḡati wa l-kalāmi wa l-carūḍi wa l-mantiqi wa ḥiba bi hi ». Māzin al-Mubārak, dans

La langue d'at-Tawḥīdī est extrêmement travaillée, élégante, attentive particulièrement au nombre de la phrase, un nombre servi par l'abondance du vocabulaire, chaque vocable choisi précisément — qu'on lise les portraits de grammairiens, de poètes qu'at-Tawḥīdī trace pour le vizir 'Abū 'Abd Allāh al-ʿArid Ibn Saʿdān dans les dernières pages de cette huitième nuit ! —, un vizir qui se plaint de ce que les affaires l'éloignent des questions dont débattent les érudits²¹, qui souhaite qu'at-Tawḥīdī le tienne informé²².

La langue que le virtuose at-Tawḥīdī prête à as-Sīrāfī est la même langue extrêmement soignée.

La langue qu'il prête à Mattā, dont les rares répliques sont écourtées est une langue simple, éventuellement technique.

*

La difficulté de la réfutation d'un logicien de la réputation de Mattā est mise théâtralement en relief. Aucun disputeur ne sent d'affronter un tel champion.

As-Sīrāfī, pressé par le vizir, Ibn al-Furāt, qui veut la déconfiture (*kasr*)²³ du logicien, ouvre le débat par la question qui s'impose, la demande d'une définition de la logique : « *ḥaddiṭ nī ʿan il-manʿiq ! mā taʿnī bi hi ?* ».

Mattā :

« J'entends par [logique] un instrument du discours (*'ālat min 'ālāt al-kalām*) par lequel reconnaître ce qui dans un discours donné est valide (*ṣaḥīḥ*) et ce qui est dénué de validité (*saqīm*), les significations fallacieuses et vraies (*wa fāsīdu l-maʿnā min ṣāliḥi hi*). Cet instrument est pareil à une balance »²⁴.

D'emblée, as-Sīrāfī affirme, brutalement, que Mattā est dans l'erreur : « *'aḥṭa'ta !* ».

Et il poursuit par un *distinguo* :

« Ce qui dans un discours arabe est correct (*ṣaḥīḥ*) ou incorrect (*saqīm*) se reconnaît à la conformité de l'expression à son ordonnancement ordinaire (*bi n-naẓmi l-ma'lūf*) et au respect des règles qui déterminent les voyelles désinentielles (*al-'iʿrāb al-maʿrūf*). Quant au fallacieux ou au vrai de la signification, c'est l'intelligence (*ʿaql*) qui le reconnaît. »

l'ouvrage qu'il a consacré à ar-Rummānī, *Ar-Rummānī n-naḥwī fī ʿaw'i ʿarḥi hi li Kitābi Sibawayhi (Dār al-Kitāb l-Lubnānī, Beyrouth, 1974)*, a montré clairement, dans son chapitre, '*Ātār manʿiqiyya wa falsafiyya* (p. 227-240), l'influence de la logique sur ce grammairien, et, dans son chapitre, '*Ātār iʿizāliyya kalāniyya* (p. 240-245), sa connaissance du muʿtazilisme.

²¹ « mā 'aḥwaḡa nā 'ilā n-naẓari fī hā wa l-istimtāʿi bi hā wa l-istifādati min hā ! wa 'ayna l-farāḡu wa 'ayna s-sukūnu ? wa naḥnu kulla yawmin nudfaʿu 'ilā ʿāmmatin tunsī mā salafa wa tūʿidu bi d-dāhiya. », *al-'Imtāʿ*, p. 130.

²² « ḥāḍihi naṣīyat i bi yadi ka », *al-'Imtāʿ*, p. 131.

²³ *Al-'Imtāʿ*, p. 108.

²⁴ *Al-'Imtāʿ*, p. 109. De fait, il semble bien que, pour assouvir la curiosité inscrite dans sa « constitution binaire », l'homme ne puisse se munir, dans chaque champ de son activité, que d'une méthodologie qu'il exerce, « par métier », avec une sûreté inégale, soit à partir d'un principe, d'une intuition, d'une rencontre, d'un hasard même, soit à partir de combinaisons qu'il appareille, qu'il fait remonter à un principe, la tête de l'arbre binaire de ses concepts.

Ainsi le grammairien joue sur les sens de *ṣaḥīḥ*, « valide » ou « correct », de *saqīm*, « invalide » ou « incorrect ». Il affirme donc d'abord la nécessité de la correction de la langue. Et il feint de ne pas saisir que c'est une méthodologie de découverte ou d'approche de la « vérité » que Mattā propose. Il invoque l'intelligence, qui n'est guère objectivable, et qui peut être considérée soit comme la capacité de création ou d'appréhension d'une construction abstraite soit comme la capacité de re-création, d'appréhension d'une donnée concrète, supposée construite.

Puis, reprenant l'image de la balance :

« Suppose que tu aies reconnu, dans ta démarche de pesée (*min ṭarīqi l-waẓn*) ce qui a plus de poids et ce qui a un poids moindre, comment peux-tu connaître ce qui est pesé ? Est-ce du fer, de l'or, du cuivre jaune, du plomb ? Tu connais un poids et voici qu'il te faut connaître la substance (*ḡawḥar*) de ce qui est pesé, sa valeur, et encore toutes ses autres qualités qu'il serait trop long d'énumérer ; cela étant à quoi pourrait te servir la connaissance de ce poids sur quoi tu voudrais faire fond ? »²⁵

Et de citer le deuxième hémistiche d'un vers, de mètre *basīṭ*, qui se trouve appartenir à l'un des poèmes bachiques les plus célèbres de 'Abū Nuwās !²⁶ Allusion, peut-être, à l'ivrognerie alléguée de Mattā.

Dans le commencement du poème :

« da^c ʿan ka lawm ī fa 'inna l lawma 'iḡrā'ū *
wa dāwī nī bi llatī kānat hīja d dā'ū
ṣafrā'u lā tanzilu l 'aḥzānu sāḥata hā »

le poète demande à qui le blâme, qui aurait été le penseur muʿtazilite an-Nazzām²⁷ !, de le « guérir » par son mal même, un vin fauve étranger à la tristesse. L'hémistiche cité :

« ḥaḥḥaṣṣa ṣaj'an wa ḡābat ʿan ka 'aṣyā'u »
« Tu as retenu une certaine chose [entre] tant de choses qui t'ont échappé. »

fait suite à un premier hémistiche :

« fa qul li man yaddaʿī fī l ʿilmi falsafatan »
« Rétorque à qui prétend mêler à la science quelque philosophie... »

La réplique du grammairien est une réplique de dérision. Son même mépris confond la philosophie, le muʿtazilisme, la logique, le philosophe, le logicien, le poète impénitent et damné²⁸.

²⁵ *Al-ʿImtāʿ*, p. 110.

²⁶ 'Abū Nuwās, *Dīwān*, éd. 'Aḥmad ʿAbd al-Maḡīd al-Ġazālī, Beyrouth, *Dār al-Kitāb al-ʿArabī*, s.d., p. 6.

²⁷ Théologien muʿtazilite, mort entre 220 et 230/835-845, également orateur et poète de talent. Voir J. van Ess, « Al-Nazzām », in *E.I.*, Tome VII, p. 1059-1060.

²⁸ Voir ce même jeu dans l'anecdote rapportée par Yāqūt dans son *Muʿḡam al-ʿUḍabāʾ*, tome 3, p. 123-124, où 'Abū l-ʿAlāʾ al-Maʿarrī dit son admiration pour ce vers merveilleux d'al-Mutanabbī :

« la ki jā manāzilu fī l qulūbi manāzilū * 'aqfarti 'anti wa hunna min ki 'awāhilū »

« Voici, Ô [toi], pour toi, dans mon cœur dilaté par l'amour, des haltes où tu pourrais descendre, te trouver. * Tu les as désertées. Elles vivent peuplées par toi. »

Et, outrant sa comparaison, il objecte à Mattā qu'ici-bas, à côté de qui se pèse, il y a ce qui se mesure (*yukālu, juḍraʿu, yumsaḥu*) ou s'estime (*yuhzaru*).

Cela, évident, pour ce qui touche aux « corps visibles » (*al-'aḡṣām al-mar'iyya*), il l'élargit à ce qui a trait aux « données intelligibles » (*al-maʿqūlāt al-muqarrara*) : « les sensations étant les ombres portées, chaque fois, par l'intelligence » (*wa l-'iḥsāsātu zīlālu l-ʿuqūli*), elles la reproduisent, dit-il, avec une approximation plus ou moins grande (*taḥki hā bi t-taqrībi wa t-tabʿīd*) maintenant chaque fois entre elles une certaine « ressemblance » et une « similitude » manifeste (*maʿa š-šibhi l-maḥfūẓi wa l-mumāṭalati ẓ-zāhira*).

La sensation serait donc un « brouillon » de l'intelligence, une donnée brute pour l'intelligence et pour elle seule.

As-Sīrāfī ne s'attarde pas sur cette affirmation qui fonde pourtant sa critique. « Laissons cela ! », *daʿhādā* !

As-Sīrāfī « laisse cela » pour mettre en question l'universalité de la logique :

« Si la logique a été établie par un homme de la Grèce, dans la langue des siens, avec leurs conventions, leurs connaissances communes, ses règles, ses caractéristiques, comment pourrait-elle s'imposer aux Turcs, aux Hindous, aux Persans, aux Arabes, qui devraient en faire leur juge et leur arbitre, accepter ce qu'elle approuve, refuser ce qu'elle désapprouve ? »

Cette objection du grammairien est sans valeur car elle confond langue et logique, c'est-à-dire langue et pensée. Cette confusion est souvent faite aujourd'hui encore sous cette même forme ou sous une forme voisine, la confusion entre langue et texte.

Cette confusion ancienne et vivace tient à ce que la langue n'est pas reconnue pour ce qu'elle est essentiellement : un système binaire de nomination produisant des unités de nomination construites sur des racines et s'opposant paradigmatiquement au sein de paradigmes s'opposant eux-mêmes syntagmatiquement ; un système binaire de communication qui est, universellement, construit, et donc toujours construit, sur l'opposition entre la relation biunivoque reliant les deux constituants qui fondent ses phrases, et les deux relations univoques, de « coordination » et de « subordination », qui introduisent dans ses phrases les extensions voulues éventuellement par les locuteurs. La langue ainsi définie, l'on voit que ni la « pensée », ni la « logique », qui est un exercice particulier de la pensée, ne peuvent être réduites à cette systématique limitée et simple.

Mattā répond :

« C'est que la logique est recherche (*baḥḥ*) des propositions intelligibles et des significations attingibles (*al-'aḡrād l-maʿqūla wa l-maʿānī l-mudraka*), l'examen, sous toutes leurs facettes, d'idées qui se forment [dans l'esprit] ou surgissent, soudaines (*taṣaffuḥ al-ḥawāṭiri s-sāniḥati wa s-sawāniḥi l-hāḡisa*) ; les hommes devant les intelligibles (*maʿqūlāt*) sont égaux. Ainsi « quatre » et « quatre » font

qu'il cite devant 'Abū l-Qāsim al-Murtaḍā ; où al-Murtaḍā, qui aurait détesté al-Mutanabbī, soupçonne que ce vers couvre un autre vers de la même poésie, qu'il perçoit comme une critique : « wa 'idā 'atat ka maḍammat ī min nāqīšin * fa hja š-šahādātu l ī bi 'ann ī kāmīlū ». Voir le *Šarḥ Dīwān al-Mutanabbī* (éd. ʿAbd ar-Raḥmān al-Barqūqī, Beyrouth, *Dār al-Kitāb al-ʿArabī*, 1400/1980, 4 tomes en 2 vol.), tome 3, p. 366.

« huit », identiquement dans toutes les communautés humaines. Il en va de même pour tout ce qui est semblable à cela. »²⁹

La réponse de Mattā est en cohérence avec sa définition première et sa comparaison de la logique avec un instrument dont tous les hommes sont à même d'apprécier les résultats.

As-Sirāfi objecte que :

« Si les objets de connaissance recherchés par l'intelligence, si les objets nommés en langue (*al-maṭlūbāt bi l-ṣaql wa l-maḡkūrāt bi l-lafẓ*), avec leurs branches diverses, leurs voies divergentes, pouvaient être ramenés à ce degré d'évidence que l'on trouve dans l'addition, « quatre » et « quatre » font « huit », il y aurait entre nous non pas désaccord mais accord. Il n'en est pas ainsi. Tu as fardé les faits par ton exemple. C'est votre tradition. En outre, si l'on n'accède aux propositions intelligibles et aux significations attingibles que par la langue, ses noms, ses verbes, ses particules, cela ne commande-t-il pas la connaissance de cette langue ? »

Mattā ne peut qu'acquiescer. La forme rhétorique de la question posée par as-Sirāfi qui est une interro-négative, c'est-à-dire une fausse question, demandait une réponse pareillement rhétorique, non pas « Oui », mais « Si fait ! ». Mattā, qui a répondu « Oui. », *naṣam*, et non pas « Si fait ! », *balā*, est de nouveau rabroué par l'arrogant grammairien³⁰.

Qui poursuit :

« Ainsi, tu ne nous invites pas à la logique mais à l'apprentissage de la langue grecque alors que toi-même tu ignores cette langue. »

As-Sirāfi avance, implicitement, qu'une langue est un miroir du monde. D'évidence, aucune grammaire n'est un miroir du monde. En revanche le vocabulaire d'une langue est un certain miroir du monde. La présence, l'absence, d'unités de nomination particulières — la présence, l'absence du terme « logique », par exemple — sont autant de traits qui dessinent le monde que voient ceux qui parlent cette langue. Les propos d'as-Sirāfi dans cette *munāẓara* illustrent cela, fortement.

La langue grecque, la première langue de la logique, est, s'il faut en croire as-Sirāfi, morte depuis longtemps. « Ceux qui la parlaient ne sont plus. »

« Toi-même tu traduis du syriaque. Qu'aurais-tu à dire sur des significations transposées par des traducteurs (*maṣānin mutaḥawwīlāt bi n-naql*) de la langue des Grecs en une autre langue, la langue syriaque puis de la langue syriaque en une autre langue encore, la langue arabe ? »

Pour Mattā :

« Les Grecs, même s'ils ont disparu avec leur langue, la traduction [de leurs textes] en a conservé les propositions, rapporté les significations [découvertes], rendu fidèlement les vérités [trouvées] (*ḥaḍīẓat il-'aḡrāda wa 'addat il-maṣāniya wa 'aḥlaṣat il-ḥaqā'iqā*). »

²⁹ *Al-'Imtāʿ*, p. 111.

³⁰ La différence entre « naṣam » et « balā » se retrouve dans le *Kitāb Durrat al-Ġawwāṣ fi 'Awhām al-Ḥawāṣṣ* d'al-Ḥarīrī (éd. avec le *Šarḥ* de 'Aḥmad Šihāb ad-Dīn al-Ḥafāḡī, Constantinople, 1929) ; c'est la question 200, p. 119-120.

As-Sirāfī rétorque³¹ qu'une traduction ne peut être qu'imparfaite³² mais, admettant contre toute vraisemblance à son avis, que la traduction de ces textes grecs est fiable, il s'étonne que Mattā semble soutenir

« qu'il n'y a d'autres preuves (*ḥuġġa*) [dont on puisse s'autoriser] que celles avancées par l'intelligence des Grecs, d'autres démonstrations (*burhān*) que celles qu'ils ont établies, d'autres vérités (*ḥaqīqa*) que celles qu'ils ont mises en lumière ».

L'objection d'as-Sirāfī contre la traduction ne vaut pas contre les termes qui peuvent être effectivement transportés de langue en langue à la condition de leur définition. Un traité de logique peut être traduit. Par contre, un verbe commun, un nom commun, dès lors qu'ils occupent dans leurs civilisations différentes des champs sémantiques différents ne peuvent être traduits, et non plus les chimères de telle réflexion nationale, car elles apparaissent absolues³³.

Mattā, dans sa réponse, déborde le domaine de la logique :

« C'est qu'entre [toutes] les nations, les Grecs ont porté un intérêt particulier à la sagesse (*'aṣṣāb ʿināyat bi l-ḥikma*), à l'étude du monde visible et invisible (*zāhiri ḥādā l-ʿālāni wa bāʿīni h*), à tout ce qui a quelque attache avec le monde ou en est détaché (*kulli mā yattaṣilu bi hi wa yanfaṣilu ʿan hu*) »³⁴.

D'où leurs résultats exceptionnels dans les diverses sciences et les arts.

As-Sirāfī :

« Tu as tort ! Tu es de parti pris. La passion t'entraîne³⁵. Certainement la connaissance du monde est disséminée dans le monde entre tous ceux qui sont dans le monde. »

Elle n'est donc pas l'apanage des Grecs.

« Aussi le poète a-t-il dit :

« La science dans le monde est disséminée.
Vers elle s'empresse l'homme intelligent. »³⁶

³¹ *Al-'Imtāʿ*, p. 112.

³² « 'idā sallamnā la ka 'anna t-tarġamata ṣadaqat wa mā kaḍabat wa qawwamat wa mā ḥarrafat wa wazanat wa mā ġazafat wa 'anna hā mā ltāṭat wa lā ḥāfat wa lā naqaṣat wa lā zādat wa lā qaddamat wa lā 'aḥḥarat wa lā 'aḥallat bi maʿnā l-ḥāṣṣi wa lā l-ʿāmmi wa lā bi 'aḥāṣṣi l-ḥāṣṣi wa lā bi 'aʿāmmi l-ʿāmmi... ».

³³ Ainsi, dans le *Kitāb* de Sībawayhi, déjà, *ḥarf* est pour « lettre » et « son de la langue » — « consonne » ou « variante consonantique » —, pour la voyelle */a(consonantisée)/, pour complexe de sons hors sens, « syllabe », pour complexe de sons faisant sens, « unité de parole » (*kalimat*), pour variante d'une lecture d'un verset du Coran, pour unité pragmatique de sens réalisée par un complexe d'unités de parole. Un tel terme, qui est l'étiquette d'un ensemble d'unités disparates, dont l'un, la voyelle */a (consonantisée)/ est une chimère, ne peut être traduit ; voir A. Roman, « Les chimères de la traduction », in *Revue des Lettres de l'Université Saint-Esprit de Kaslik*, N° VI, 2000, p. 27-50.

³⁴ « Ce qui lui est attaché » semble correspondre à « ce qui est visible » ; « ce qui en est détaché », à « ce qui est invisible », le surnaturel sans doute. Elamrani-Jamal propose note 2, page 152 de son livre *Logique aristotélicienne et grammaire arabe*, de lire « ʿilm », « science », au lieu de « ʿālam », « monde ».

³⁵ « milta maʿa l-hawā » ; le terme « hawā » connote la déraison et le péché.

L'on peut s'interroger sur l'effet rhétorique de ce mauvais vers de mètre *rağaz* à l'allure de proverbe ³⁷.

As-Sirāfi poursuit :

« De même les arts sont éparpillés (*maḥḍūḍa*) entre tous [les hommes] à la surface de la terre. » ³⁸

D'évidence, martèle as-Sirāfi, les Grecs n'étaient que des hommes imparfaits semblables aux autres hommes.

« Au demeurant l'institution de la logique n'est pas l'œuvre de l'ensemble des Grecs mais l'œuvre d'un homme parmi eux qui a repris [le savoir] d'un autre homme avant lui, tout comme un autre homme après lui a repris [son savoir]. » ³⁹

Allusion à une tradition et, par inadvertance, à un progrès.

Cet homme avait des contradicteurs parmi les Grecs et les non Grecs. Les divergences en matière d'opinions, de théories, de recherches, sont enracinées dans l'homme, lui sont naturelles (*sinḥun wa ṭabīʿatun*). Comment un homme pourrait-il abolir cela ?

Si la logique était la voie certaine de la découverte, chaque recherche poursuivie dans sa voie ne pourrait avoir qu'un point d'arrivée, un seul résultat, immanent. L'échec d'une recherche condamne cette logique certaine. Et, symétriquement, la condamne aussi le désaccord des résultats, qui ne sont plus que des opinions ⁴⁰.

Dans la culture traditionnelle, l'opinion certaine est une opinion de consensus. Mais alors la communauté est réunie sur des certitudes dont l'homme ne peut être la source.

La logique n'étant pas la voie certaine de la découverte,

« Le monde est resté après sa logique tel qu'il était avant sa logique. »

Que Mattā sèche ses larmes, se console ! L'entreprise est impossible, son impossibilité est inhérente dans l'homme originel (*fa msaḥ waḡha ka bi s-salwati ʿan šay'in lā yustaḥḍu li 'anna hu munʿaqidun bi l-fiṭrati wa ṭ-ḡibāʿi*) ⁴¹.

³⁶ « 'al ʿilmu fi l ʿālamī maḥṭūṭ * wa naḥwa hu l ʿaḡīlu maḥṭūṭ ».

³⁷ As-Suyūṭī a relevé dans sa *Buğyat*, vol. I, p. 509, le goût d'as-Sirāfi pour les citations de vers.

³⁸ L'expression d'as-Sirāfi évoque les perles répandues d'un collier dont le fil s'est cassé.

³⁹ *Al-'Imtāʿ*, p. 113.

⁴⁰ Cf. D. Mallet, p. 18-20 de son Introduction : « Pour les théologiens, l'inconsistance de la philosophie signait la vanité de ses prétentions. Pour Alfarabi, l'absence de contradiction entre les opinions qui précèdent de la philosophie s'ensuit tout naturellement de l'élection dans la philosophie du domicile de la vérité » (Abū Naṣr al-Fārābī, *L'harmonie entre les opinions de Platon et d'Aristote*, Texte arabe et traduction, F. M. Najjar, D. Mallet, Institut Français de Damas, 1999). Parallèlement la quête d'un accord unanime est constante dans la culture arabe. La communauté doit se réunir sur des certitudes. R. Arnaldez, *op. cit.*, p. 366-367 : « Peut-être est-ce la confiance en la logique et en ses résultats qui favorisa l'idée de l'accord des doctrines qu'enseignaient les sages de l'antiquité, Platon et Aristote, auquel al-Fārābī consacre un traité [...] Qu'est-ce à dire, sinon que l'homme qui cherche par lui-même, avec sa seule raison logique, sans passion ni imagination, tombera d'accord sur la vérité avec tous ceux qui font de même ? ».

⁴¹ « *Fiṭra* » : « conception originelle » ou « nature primordiale de l'homme » ; voir G. Gobillot, *La conception originelle de l'homme – ses interprétations et fonctions chez les penseurs musulmans : la fiṭra*, Institut français d'archéologie orientale, Le Caire, 2000 ; « "*Fatara*" » et "*Fitra*", quelques

La logique serait une impossibilité naturelle.

Si Mattā avait consacré tout son effort à l'étude de la langue arabe, il n'aurait nul besoin des « significations » [que les Grecs auraient découvertes] (*ma^cānī*), nul besoin de leur langue.

Nouvelle question :

« Tu soutiens que les gens ont des intelligences (*ʿuqūl*) diverses, des parts (*ʿanṣībāʾ*) différentes [d'intelligence]. »

« Oui ! »

« Cette diversité, cette différence de niveaux, sont-elles naturelles ou acquises ? »

« Naturelles. »

« Comment cette diversité naturelle, cette différence originaire, pourraient-elles être abolies ? »⁴²

Autre argument contre la possibilité d'un art de la logique qui révoquerait la diversité naturelle des intelligences des hommes. La logique n'est donc pas ce « levier » qui permettrait à tout homme de soulever le monde.

As-Sirāfī, constatant que Mattā n'a pas répondu à cette question répétée, passe outre, l'interroge, abruptement, sur la particule « *wa* », lui demandant d'en donner, à partir de la logique d'Aristote, qu'il nomme pour la première fois, les caractéristiques et les valeurs.

Cette question n'est qu'une autre manifestation de la confusion entre grammaire et logique. Si la grammaire est logique, s'il existe une science de la logique, un logicien doit pouvoir, logiquement, retrouver les résultats du grammairien. Or l'un des « *wāw* » distingués par la tradition grammaticale, le « *wāw al-maʿyya* », ou « *wāw* de concomitance », commande, selon elle, un « complément de concomitance », qui est une étiquette sans réalité linguistique, sans réalité logique en raison de la confusion faite ici entre l'« analogie », effectivement structurelle, et la « ressemblance », elle, non structurelle.

Dans la croyance du grammairien, la grammaire est logique, essentiellement. L'échec du logicien à retrouver les résultats du grammairien prouve l'inanité de sa science.

Mattā, comme hébété (*buhita*), répond qu'il n'a pas étudié la grammaire, pourtant étudiée par tous. Il s'en justifie :

« Le logicien n'a nul besoin de la grammaire alors que le grammairien a grand besoin de la logique. En effet, la logique est une recherche de la signification [tandis que] la grammaire est une recherche sur [son] expression en langue (*li 'anna l-manṭiqa yabḥaṭu ʿan il-maʿnā wa n-naḥwa yabḥaṭu ʿan il-lafẓ*). Si le logicien touche à l'expression, c'est par accident et, si le grammairien bute sur la signification, c'est par accident. »

acceptions oubliées », in *En hommage au père Jacques Jomier, op., Études réunies et coordonnées par Marie-Thérèse Urvoy* (Cerf, Paris, 2002), p. 101-120.

⁴² *Al-ʿImtāʿ*, p. 114.

Cela est bien vu. Mattā manifeste ici une certaine intuition de la séparation, de nature, entre la « signification », qui est le fait du texte, le seul domaine du logicien, et l'« expression », sujette des règles de la grammaire.

Malencontreusement, quand on connaît le statut de la langue dans la culture arabe et, par voie de conséquence, le rang de la grammaire entre les sciences, il ajoute :

« La signification est plus noble que l'expression. L'expression est d'un rang moindre (*wa l-maʿnā 'ašrafu min al-laḫẓ wa l-laḫẓu 'awḍāqu min al-maʿnā*) ».

Son abaissement relatif de la grammaire est, plus que la réaction d'un savant malmené par un grammairien, l'aveu, probablement, d'un jugement de valeur sur la grammaire en elle-même, et aussi, peut-être, sur la grammaire arabe qui a pu lui apparaître comme une grammaire conceptuellement imparfaite, qu'il ne s'est pas appropriée, se retranchant ainsi de la communauté savante arabe.

Réaction d'as-Sirāfi :

« Tu as tort ! Parce que le discours (*kalām*), la prononciation des sons [de la langue] (*nuṭq*), l'expression en langue (*laḫẓ*), la clarté de cette expression (*'iṣāḥ*), l'emploi [correct] des voyelles désinentielles (*'iʿrāb*), l'explicitation (*'ibāna*), le récit (*ḥadīṭ*), l'information communiquée ou demandée (*'iḥbār, istiḥbār*), l'exposition (*ʿarḍ*), le souhait (*tamannī*), l'interdiction (*nahy*), l'incitation (*ḥaḍḍ*), l'invocation (*duʿāʾ*), la vocation (*nidāʾ*), la demande (*ḡalab*), viennent tous d'une même veine (*kullu hā min wāḍin wāḥidin*), [cela manifesté] par leurs correspondances (*mušākala*) et leurs ressemblances (*mumātala*)⁴³. »

Il faut comprendre : « Le discours, c'est-à-dire... », car le discours englobe tous les termes de la longue énumération qui mêle la grammaire de l'expression, les modes de l'expression et la qualité de l'expression. Les modes du discours sont ainsi donnés par lui comme étant les mêmes modes du raisonnement. La qualité de la langue détermine la qualité du texte.

As-Sirāfi va avancer pour illustrer son point quelques textes incohérents :

« Zayd a prononcé des paroles de vérité mais son discours n'était pas vrai (*naṭaqa zaydun bi l-ḥaqqi wa lākin mā takallama bi l-ḥaqqi*)... »

qui montrent la confusion constante qu'il fait entre la signification d'un certain texte qui est la verbalisation d'une expérience et la grammaire de ce texte.

Cette confusion autorise as-Sirāfi à dissoudre la logique dans la grammaire⁴⁴ :

« La grammaire est une logique mais elle est abstraite de la langue arabe (*maslūḥ min al-ʿarabiyya*)⁴⁵ et la logique est une grammaire mais compréhensible grâce à la langue. »

Que la grammaire n'est pas logique, cela a été montré.

⁴³ La traduction de *mušākala* par « analogie » ne semble pas exacte ; voir *supra*. M. Mahdi, in « Language and Logic in Classical Islam », a traduit, p. 72, *mušākala* par « form » ; *mumātala*, par « structure » ; la deuxième de ces traductions, particulièrement, semble forcée.

⁴⁴ *Al-ʿImtāʿ*, p. 115.

⁴⁵ L'expression « *maslūḥ* » semble faire écho au verset XXXVI/37 :

« wa 'āyatun la hum-u l laylu naslaḥu min hu n nahāra »,

« Signe pour eux, la Nuit que Nous dépouillons de sa peau pour produire le Jour. »

La proposition inverse, que la logique est une grammaire est une figure. En effet, le langage de la syllogistique est ensembliste entièrement ; le langage de la grammaire n'est ensembliste que dans sa transcription de l'organisation des sons de la langue. Exemple le système syllabique propre à la langue arabe qui a déterminé dans son fonctionnement la disjonction du sous-ensemble de ses consonnes et du sous-ensemble de ses voyelles. Mais cela est resté ignoré jusqu'à hier.

As-Sirāfī s'attache alors à mettre en évidence « la différence entre l'expression en langue et la signification (*al-lafẓ wa l-maʿnā*) ». Selon lui :

« Elle réside tout entière en ceci que l'expression en langue est naturelle (*ṭabīʿī*) tandis que la signification est une donnée de l'intelligence (*ʿaqlī*)⁴⁶. En conséquence l'expression dans une langue donnée (*lafẓ*) périt du fait du temps : le temps fait suivre à une trace de la nature une autre trace de la nature (*li 'anna z-zamāna yaqfū 'aṭara ṭ-ṭabīʿati bi 'aṭarin 'āḥara min aṭ-ṭabīʿati*)⁴⁷. En conséquence [seule] la signification est stable dans le temps (*tābit ʿalā z-zamān*). En effet, ce qui dicte la signification, c'est l'intelligence. Or l'intelligence est divine. La matière de l'expression en langue, elle, est d'argile⁴⁸. Et toute construction d'argile est vouée à la ruine (*mutahāfiṭ*). »

As-Sirāfī relève ici que les langues sont mortelles. Il a déjà opposé à Mattā la mort de la langue grecque. Mais la langue arabe elle-même, langue de la révélation de l'Islām, serait-elle elle aussi une langue mortelle ? Si oui, les idées nées de l'intelligence, immortelle dès lors qu'elle est un don divin, ne seraient pas mortelles en elles-mêmes, néanmoins les hommes ne peuvent les connaître qu'autant qu'elles sont transmises par des textes. Si les textes qui les transmettent sont de langues différentes, l'argumentation précédente d'as-Sirāfī contre Mattā s'effondre. En outre elle suppose qu'il croie en la création du Coran.

Le vers de 'Abū Nuwās, qu'il a cité, est une attaque contre la philosophie. Seule l'anecdote, le *ḥabar*, qui l'accompagne, implique an-Nazzām. Était-ce la visée d'as-Sirāfī ?

Sa croyance muʿtazilite est affirmée dans une notice brève rédigée par 'Abū Bakr Muḥammad b. al-Ḥasan az-Zubaydī al-'Andalusī dans ses *Ṭabaqāt an-naḥwiyyīna wa l-luġawīyyīn* :

« As-Sirāfī est le commentateur du *Kitāb* de Sībawayhi. Il s'est adonné à l'étude de l'Almageste, d'Euclide, de la logique. Il était ḥanafite, muʿtazilite, de la tendance d'al-Gubbā'ī. Il demeurait à ar-Ruṣāfa. »⁴⁹

Elle est rapportée comme improbable par al-'Anbārī⁵⁰ dans sa *Nuzhat al-'Alibbā'* :

⁴⁶ « *ʿaqlī* » est traduit habituellement par « rationnel » ; la traduction ici proposée veut maintenir la relation avec les occurrences, dans le texte, de « *ʿaql* », « intelligence », et de son pluriel, « *ʿuqūl* ».

⁴⁷ L'on remarquera la double image de la peau laissée par le serpent après sa mue et de sa trace, images familières aux voyageurs qui vont d'oasis en oasis.

⁴⁸ Coran VI/2 : « *huwa lladī ḥalaqa kum min ṭīnin ṭumma qaḍā 'aḡalan* », « C'est Lui Qui vous a créés d'argile puis a décrété un terme [à votre vie] ».

⁴⁹ 'Abū Bakr Muḥammad b. al-Ḥasan az-Zubaydī al-'Andalusī, *Ṭabaqāt an-naḥwiyyīna wa l-luġawīyyīn* (2^e éd., Le Caire, *Dār al-Maʿārif*, 194), notice 49, p. 119. Ce grammairien et lexicographe andalou réputé est né en 316/928, mort en 379/989 ; voir F. Sezgin, *op. cit.*, p. 222-223.

« Muḥammad b. 'Abī l-Fawāris note que l'on aurait mentionné son muḥtazilisme. Rien de lui ne transparaît qui indiquerait cela. »⁵¹

L'observation d'al-'Anbārī semble vérifiée.

Quoi qu'il en soit, même un as-Sīrāfī muḥtazilite ne pouvait envisager la mort de la langue de la révélation. Il faudrait donc comprendre que, pour lui, les langues autres que la langue arabe sont mortelles, que la langue arabe est la langue stable dans laquelle les idées exprimées dans d'autres langues, survivant à ces langues, trouveraient une nouvelle expression. L'important mouvement de traduction encore en cours pouvait donner crédit à cette opinion.

Plus vraisemblablement cette réflexion d'as-Sīrāfī, préfigure la réflexion du grammairien Ibn Fāris⁵², à la fin du siècle, dans son livre⁵³, *aṣ-Ṣāhibī*, où il montre l'effort de l'homme retrouvant le donné de Dieu, grammaire, métrique...⁵⁴.

As-Sīrāfī se défie, donc, de la traduction. Or Mattā a été contraint de traduire :

« Tu t'es retrouvé, toi-même, sans nom qui nomme l'art que tu pratiques, l'instrument que tu te flattes de posséder, sauf à l'emprunter à la langue arabe [...] Mais si tu t'es trouvé dans le besoin, pour traduire, de recourir ponctuellement à cette langue, il te faut alors y faire recours plus généralement pour vérifier ta traduction, gagner la confiance [des Arabes qui t'écoutent ou te lisent] (*iḡtilāb at-tiqā*), t'assurer contre toute défaillance éventuelle. »

Mattā :

« De votre langue il me suffit de connaître le nom, le verbe, la particule. C'en est assez pour parvenir à l'expression [en arabe] des propositions (*'aḡrāḡ*) que les Grecs ont formulées, que je trouve (*haḡḡabat lī*). »

As-Sīrāfī :

« Tu as tort! Nom, verbe, particule [de cette langue], tu es dans le besoin de leur description, de leur construction ordonnée telle qu'elle est réalisée par les siens [les Arabes], grâce à une capacité innée (*faḡīrun 'ilā waṣṣī hā wa binā'i hā ḡalā t-tartībī l-wāḡī ḡī fī ḡarā'izi 'ahli hā*) [...] »

» Tu sais qu'aucune langue ne calque (*tuḡābiq*) une autre langue, quel que soit le point de vue adopté : définitions de ses propriétés, noms, verbes, particules, composition, ordre (*taḡḡāmi hā wa ta'ḡīri hā*), emplois figurés et emplois propres,

⁵⁰ 'Abū l-Barakāt Kamāl ad-Dīn al-'Anbārī, né en 513/1119, mort en 577/1181, est un philologue qui a été professeur à la Nizāmiyya de Bagdad ; voir C. Brockelmann, *E.I.*2, tome I, p. 500.

⁵¹ *Nuzhat al-'Alibbā' fī ṭabaqāt al-'Udabā'* (éd. Muḥammad 'Abū l-Faḡl 'Ibrāhīm, *Dār Nahḡat Miṣr li ṭ-ṭab' wa n-naṣr*, Le Caire, s.d.), p. 308 : « wa ḡakara Muḥammad b. 'Abī l-Fawāris 'anna hu kāna yuḡkaru ḡan hu l-iḡtizāl wa lam yaḡhar ḡan hu ṣay'un min ḡālika ».

⁵² Ibn Fāris 'Abū l-Ḥusayn 'Aḡmad b. Zakariyyā' b. Muḥammad b. Ḥabīb, aṣ-Ṣāfi'ī puis (à Rayy) al-Mālikī, al-Luḡawī : philologue arabe important, mort à Rayy en 395/1004, selon la date la plus généralement admise.

⁵³ *Aṣ-Ṣāhibī fī Fiḡh al-Luḡa wa Sunan al-ḡArab fī Kalāmi hā*, éd. Muṣṭafā aṣ-Ṣuwaymī, Beyrouth, Badrān, 1382/1963, Collection *al-Maktabat al-Luḡawīyyat al-ḡArabiyya*, n° I ; éd. 'Aḡmad Ṣaqr, Le Caire, *ḡṣāl-Bābīl-Ḥalabī*, 1977.

⁵⁴ *Aṣ-Ṣāhibī*, p. 38. Voir A. Roman, « L'origine et l'organisation de la langue arabe d'après le *Ṣāhibī* d'Ibn Fāris » (*Arabica*, tome XXXV/1, p. 1-17, Paris, 1988), p. 14.

force et délicatesse (*tašdīdi hā wa taḥfīfi hā*)⁵⁵, ampleur, limites, poésie, prose libre ou mesurée, nombre, génie (*mayl*)⁵⁶... »⁵⁷

Formidable accumulation rhétorique.

« [...] Tu es en plus grand besoin de connaître la langue arabe que les significations [découvertes par] les Grecs étant donné que les significations ne sont pas [soit] grecques, [soit] indiennes à l'instar (*ka mā 'anna*) des langues qui sont [soit] persane, [soit] arabe, [soit] turque... »

Il n'y a donc point de « signification » proprement grecque.

Mattā n'avait pas soutenu l'insoutenable, l'existence de « significations grecques », mais l'existence de propositions fécondes inventées par les Grecs.

Ainsi as-Sirāfi, en affirmant l'universalité des significations dans lesquelles il voit, sans doute, des données de Dieu, retourne contre Mattā son affirmation de l'universalité de la logique.

En conséquence, connaître la langue grecque n'est en rien nécessaire.

Par contre les langues sont spécifiques.

« Cependant tu prétends que les significations sont atteintes (*ḥāšila*) par l'intelligence (*ʿaql*), l'investigation (*faḥṣ*), la réflexion (*fīkr*). Seuls restent [que tu ne prends pas en compte] les préceptes de la langue (*ʿaḥkām l-luġa*). »

Et il accuse Mattā de discréditer la langue arabe :

« Pourquoi discréditer la langue arabe alors que c'est en arabe que tu commentes les livres d'Aristote tout en ignorant ce que la langue arabe est en vérité (*ḥaqīqati hā*). »

As-Sirāfi présente la langue encore et encore comme un outil de recherche alors que sa seule fin est le texte, que les unités de son système de nomination, les unités et les relations de son système de communication, ne pourraient, en aucune façon, être réemployés comme des outils d'analyse.

« Si quelqu'un te disait : " Ma condition (*ḥāl*) dans la connaissance des vérités (*ḥaqā'iq*), leur examen sous toutes leurs facettes (*taṣaffuḥ*), leur recherche (*baḥṭ*), est la même condition d'hommes ayant vécu avant l'instituteur de la logique (*wāḍiʿ al-manṭiq*). J'ai leur même regard, leur même attention aux enchaînements des idées (*tadabbur*) parce que leur langue, je la connais déjà par naissance et par héritage ; et les significations [enfin], je les ai scrutées (*naqqartu ʿan hā*) [...], lui répondrais-tu que ce précepte (*ḥukm*) sur lequel il se règle, n'est pas valable, que cette voie ne peut être prise (*lā yastatibbu ḥādā l-'amr*) parce qu'il ne connaîtrait pas les êtres (*mawǧūdāt*) par la méthode (*ṭarīq*) que toi tu connais ? »

⁵⁵ Elamrani-Jamal comprend « intonation » ; T. Abderrahmane, « redoublement et allègement des lettres ».

⁵⁶ « Mayl », précisément « pente ».

⁵⁷ *Al-'Imtāʿ*, p. 115-116. Réminiscence (?) du propos qu'aurait tenu al-Ḥalīl, l'illustre contemporain de Sibawayhi, fondateur de la métrique, concepteur du premier dictionnaire : « L'on ne parvient en grammaire à la connaissance de ce dont on a besoin qu'après avoir acquis la connaissance de ce dont n'a pas besoin », propos que d'aucuns ont renversé ; voir al-Ġāḥiẓ, *Kitāb al-Ḥayawān* (éd. ʿAbd as-Salām Muḥammad Ḥārūn, Le Caire, 1364/1945, 7 vol.), vol. I, p. 37-38.

Si Mattā avait pu répondre, il aurait avancé la nécessité d'une méthode qu'il imagine tracer la voie vers la vérité.

« Sans doute serais-tu heureux qu'il t'imité, même si son [imitation vaine] devait le fourvoyer, bien plus que tu ne serais heureux des résultats exacts d'une démarche qui lui aurait été propre ? Ton ignorance est éclatante ! Ton jugement (*ḥukm*) est abominable (*mašm*) ! »

Et c'est aussitôt après cette attaque la même question reprise sur le « *wāw* ».

Qui ignore une particule, son ignorance peut s'étendre à toute la langue ! Comment cet ignorant pourrait-il s'imaginer

« qu'il connaît les secrets du discours (*sirra l-kalām*), les mystères de la sagesse (*ḡāmiḍa l-ḥikma*), les replis du syllogisme (*ḥaḥīyya l-qiyās*)⁵⁸, les conditions de validité de l'argumentation (*ṣaḥīḥ al-burhān*). »⁵⁹

Et c'est aussitôt après la même interrogation reprise sur les particules (*ḥarf*).

As-Sīrāfī la présente comme une riposte à l'accusation qu'il allègue, des logiciens taxant les grammairiens d'ignorance dans cette matière.

L'attention portée par les logiciens aux « particules », « connecteurs », « quantificateurs » ou « opérateurs modaux », est une attention nécessaire car c'est par elles qu'un texte peut être structuré logiquement ; c'est par elles, « particulièrement », que tout jeu de questions et de réponses peut être catégorisé : le fait qu'une question donnée peut porter sur un « individu » (*ṣaḥṣ*) ou sur un « universel » (*kulliyy*) conduit à la constitution des entités et des expériences du monde dans une perspective ensembliste.

Le grand philosophe al-Fārābī, le « second Maître »⁶⁰, qui, alors vit à Bagdad⁶¹, qui a été en rapport avec Mattā, et qui, extraordinairement, n'est jamais nommé dans cette *disputatio*, a écrit, ou écrira⁶², dans son *Livre des termes utilisés en logique*, où il a retracé les unités de la langue avec lesquelles un locuteur organise son discours⁶³:

⁵⁸ « Qiyās », « syllogisme », par opposition à « burhān », « argumentation », et en raison de l'exemple de syllogisme qui sera donné par as-Sīrāfī ; au demeurant la dispute porte sur la logique, alors, essentiellement, constituée par la science des syllogismes.

⁵⁹ *Al-'Imtāʿ*, p. 117.

⁶⁰ Le premier Maître est Aristote. Voir Miguel Cruz Hernandez, *La filosofía árabe* Madrid (*Revista de Occidente*, 1963), p. 43-68 ; Cecilia Martini Bonadeo et Cleopea Ferrari, « Al-Fārabi », in *Storia della filosofia nell'Islam medievale* (a cura di Cristina d'Ancona, Giulio Einaudi, Torino, 2005, 2 vol.), vol. I, p. 380-448.

⁶¹ D'après M. Mahdi, dans l'introduction à son édition du *Kitāb al-Ḥurūf*, p. 43-44. Al-Fārābī mourra à Damas, à un âge avancé, en 339/950, treize ans après la *disputatio*.

⁶² La chronologie des œuvres d'al-Fārābī est incertaine. En ce qui concerne le *Kitāb al-Ḥurūf*, M. Mahdi, p. 48-49 de son introduction à ce livre, écrit qu'al-Fārābī l'aura rédigé en réponse à la charge d'as-Sīrāfī. Peut-être. Mais comme les « particules » sont les seules unités de la langue, de toute langue, qui puissent être spécifiées logiquement, leur étude devait être commune parmi les logiciens, un « point de passage » obligé.

⁶³ Al-Fārābī, *Kitāb al-'Alfāz al-mustaʿmala fī l-manṭiq*, éd. M. Mahdi, Beyrouth, Dār al-Maṣriq, 1968, 3e éd. 1986. J. Langhade, dans *Du Coran à la philosophie— La langue arabe et la formation du vocabulaire philosophique de Farabi* (préface de J. Jolivet, Damas, Institut Français de Damas, 1994), p. 325-341, a présenté, résumé, commenté, ce livre d'al-Fārābī, dans ses rapports avec la *Techné grammatiké* de Denys le Thrace.

« Quiconque [veut] donner une réponse utile à une question posée [doit] employer dans son expression ou bien les mêmes noms des particules utilisées dans la question ou bien des noms qui en sont dérivés. »⁶⁴

L'on voit ici la raison de la création néologique des noms barbares, homéotéleutes, familiers aux philosophes : « quiddité », « spatialité », « qualité », « quantité »⁶⁵...

As-Sirāfi, entêté sur les « particules », illustre la connaissance détaillée qu'en ont les grammairiens arabes avec l'exemple des valeurs figurées prises par la particule « *fī* » dans ses divers emplois (*allatī la hā bi t-taḡawwuzī*), valeurs que les grammairiens arabes ont reconnues⁶⁶ :

« L'on dit : " La chose se trouve dedans (*fī*) le récipient " ; " Le récipient se trouve à (*fī*) tel endroit " ; " L'administrateur (*sā'is*) exerce sa fonction dans (*fī*) l'administration (*siyāsa*) " ; " L'administration réside avec (*fī*) ses administrateurs " »⁶⁷

Et il demande :

« Penses-tu que ce découpage (*taṣṣiq*) vienne de l'intelligence des Grecs et de leur langue ? »

Cependant le vizir Ibn al-Furāt, gourmand de grammaire, s'adressant à as-Sirāfi, « Ô Ṣayḥ assisté par Allāh (*muwaffaq*) ! », le presse de donner une leçon sur la particule « *wāw* »⁶⁸. La leçon donnée, en rien remarquable, est celle qu'aurait donnée tout Arabe frotté de grammaire.

« *Daḥḥādā* ! », l'autoritaire transition conduit cette fois-ci à une interrogation qui porte plus sur une « signification intelligible » (*l-maḥā l-ḥaqīqī*), que sur la « forme d'une expression en langue » (*ṣakl lafẓī*).

« Que dirais-tu de l'expression : " Zayd est le meilleur des frères " ? »⁶⁹

« Elle est valide. » (*ṣaḥīḥ*)⁷⁰

« Et de l'expression : " Zayd est le meilleur de ses frères. " ? »

« Elle est valide. »

« Quelle différence entre elles si elles sont valides l'une et l'autre ? »

⁶⁴ Al-Fārābī, *Kitāb al-'Alfāz al-mustaḥḥala fī l-manḥiq*, p. 47: « wa l-'amru llaḏi yastaḥmilu hu l-muḡibū fī 'ifādati s-sā'ili maṭlūba hu yusammā bi smi l-ḥurūfi llati yastaḥmilu hā s-sā'ilu fī ṭ-ṭalabi 'aw bi smi muṣtaqqin min ismi l-ḥurūfi llati yastaḥmilu hā s-sā'ilu. »

⁶⁵ Dérivés respectivement des « particules » « quid » (*mā*), « où » (*'ayna*), « comment » (*kayfa*), « combien » (*kam*).

⁶⁶ On sait que les grammairiens arabes ont écrit de nombreuses monographies sur les « particules » (*ḥurūf*, *'adawāt*...).

⁶⁷ Traductions de commodité.

⁶⁸ *Al-'Imtāʿ*, p. 118.

⁶⁹ *Al-'Imtāʿ*, p. 119.

⁷⁰ C'est dans ce sens que Mattā avait employé l'adjectif « *ṣaḥīḥ* » dans sa définition de la logique. C'est ce sens qui correspond à cette interrogation d'as-Sirāfi.

Cette question est un « classique ». Elle se retrouvera dans le *Kitāb Durrat al-Ġawwāṣ fi 'Awhām al-Ḥawāṣṣ*⁷¹ d'al-Ḥarīrī, son livre sur les fautes de langue commises par l'élite en son temps. Cette question, parente des questions posées dans les Mille et une nuits, dans cette huitième nuit, par tant de côtés, si semblable à l'une des Mille et une nuits, trouble le logicien. Il est en perdition. Lui, qui jongle avec les syllogismes, qui sont des manipulations d'ensembles et de sous-ensembles, n'aperçoit pas que l'élément Zayd ne peut être *et* intérieur *et* extérieur à l'ensemble des « frères ». As-Sirāfi, dans cette mise en scène, poussé, de nouveau, par le vizir démontre l'impossibilité de la deuxième proposition. Le vizir applaudit.

La *disputatio* aurait pu ici trouver, enfin, son sujet. Linguistiquement les deux propositions sont également correctes. Par contre la deuxième proposition n'est pas valide. Le raisonnement d'as-Sirāfi qui établit son invalidité est un raisonnement réaliste, parallèle au raisonnement logique qu'aurait pu tenir Mattā. Le rapport de chacun de ces deux raisonnements à la réalité objective à laquelle ils s'appliquaient aurait pu être l'occasion d'une réflexion sur la nature de l'un et de l'autre ainsi que sur leur parenté éventuelle.

Mattā :

« Explique moi donc cette offense [à la raison dont je me serais rendu coupable] (*bayyin lī mā ḥādā t-tahḡm*) ! »

As-Sirāfi pousse son avantage :

« Tu assisterais à [nos] cours, tu en tirerais quelque profit. »

» Mais ce n'est point ici un lieu d'enseignement ; c'est un cercle où l'on met à nu les enrobements fallacieux (*'izālati t-talbīs*) de qui se complaît dans la dissimulation, les faux semblants (*ma'ā man 'ādatu hu t-tamwīhu wa t-taṣbīh*). »

» [Notre] assemblée sait que tu as tort. Pourquoi prétends-tu que le grammairien ne considère que l'expression en langue (*lafẓ*) et reste en deçà de la signification (*ma'na*) ; que le logicien, lui, considère la signification et non pas l'expression en langue. Cette [prétention] serait valide si le logicien était muet (*yaskutu*), [s'il] donnait à sa réflexion (*fikr*) pour [seul] champ les significations ; [s'il] ordonnait (*yurattib*) ce qu'il veut ordonner⁷² par la grâce d'une vision visiteuse (*bi l-wahmi s-sāni'i*), d'une idée de hasard (*al-ḥāḡiri l-ḥāriḡ*)⁷³, d'une intuition subite (*al-ḥadsī t-tā'i*). »

Est-ce là, créée par le raisonnement d'as-Sirāfi, une simple coïncidence avec al-Fārābī supposant, dans son *Kitāb al-Ḥurūf*, une première langue muette d'images, emblèmes ou symboles, que l'homme peindrait ou dessinerait dans sa mémoire, sans aucun recours à sa voix, dans un monologue primordial, obstiné ?⁷⁴

⁷¹ C'est la question 4, p. 5.

⁷² Allusion au syllogisme.

⁷³ La racine √C-R-ḡ connote le « hasard ».

⁷⁴ D'évidence le monologue imaginé par al-Fārābī est impossible sans une langue constituée. En effet, sans marques distinctives, qui assurent leurs identités et leur mémoire, les entités reconnues par l'homme et ses expériences vécues, se confondraient et s'aboliraient dans l'instant même de leur formation. Voir A. Roman, « Aperçus sur la naissance de la langue à partir du *Kitāb al-ḥurūf* d'al-Fārābī » (*Studia Islamica*, XCII, 2001, p. 127-154).

« Mais vouloir (*yurīgu*)⁷⁵ justifier ce qui est valide à ses yeux par quelque considération (*i qibār*), quelque examen (*taṣaffuḥ*), à l'intention de qui apprend ou dispute, impose [au logicien] qu'il fasse recours à une expression en langue qui englobe ce qu'il veut dire, s'ajuste à son objet, calque sa proposition (*yaṣtamīlu ḥalā murādi hi wa yakīnu ṭibāqan li ḡaraḍi hi wa muwāfiqan li qaṣḍi hi*). »

Le vizir engage as-Sirāfi à développer son point. Cela fait, as-Sirāfi enchaîne :

« L'étonnement saisit les logiciens parce qu'ils pensent que les significations ne sont connues, ne sont mises en lumière que par leur méthode (*ṭarīqa*), leur spéculation (*naẓar*), leurs artifices (*takalluf*). Ils ont traduit d'une langue dans laquelle ils sont faibles, défaillants. Ils ont fait de leur traduire un art et ils en viennent à prétendre contre les grammairiens qu'eux n'ont à s'occuper que de l'expression en langue et non pas de la signification. »⁷⁶

As-Sirāfi, inconsciemment, crédite Mattā de la distinction, essentielle, entre les faits de langue et les faits créés par les textes. Mattā faisait-il cette distinction ? As-Sirāfi ne la faisait point. Et il file une comparaison, réussie :

« Le discours est un nom qui s'applique à des éléments agencés sur plusieurs plans (*al-kalāmu smun wāqīʿun ḥalā 'aṣyā'a qad i'talafat bi marātib*). L'on dit, par exemple : " Ceci est un vêtement ". " Vêtement " est un nom qui s'applique à [bien] des choses dont le vêtement fini est constitué [...] La composition du [discours] est comparable au tissage [de l'étoffe du vêtement] (*ta'lfu hu ka naṣṣi hi*) ; son éloquence persuasive (*balāḡa*) à sa coupe (*qiṣāra*) ; la délicatesse de ses brins (*riqqat silki hi*) à la délicatesse de son expression sonore (*riqqat lafzi hi*) ; la grosseur du fil produit par le filage des brins (*ḡilaz ḡazli hi*) à la consistance de ses paroles (*katāfat ḥurūfi hi*)⁷⁷. L'ensemble de tout cela fait un vêtement après toutefois la réalisation ordonnée de chacune des opérations nécessaires. »

Nouveau test, nouvelle question. Que dire des expressions⁷⁸ :

« li ḥādā ḥalayya dirhamun ḡayru qīrāṭin »
« li ḥādā ḥalayya dirhamun ḡayra qīrāṭin »

Elles ne peuvent que signifier⁷⁹ :

« Cet homme a sur moi une créance qui se monte à un *dirham* moins un *qīrāṭ*. »⁸⁰

Elles ne peuvent différer que par la vocalisation de « *ḡayr* », « moins ». Seule est correcte la vocalisation « *ḡayra* »⁸¹.

⁷⁵ Le verbe « 'arāḡa / yurīgu » a secondairement les sens de « rechercher » et « vouloir » (*Lisān al-ʿArab*, vol. 8, p. 430 B). Son emploi ici est une coquetterie.

⁷⁶ *Al-'Imtāʿ*, p. 121.

⁷⁷ *Ḥarf*, singulier de *ḥurūf* désigne ici dans la partition arabe du discours toute unité de la langue dont le sens n'est pas issu du monde, à la différence de *ism*, « nom », et *fiʿl*, « verbe ».

⁷⁸ *Al-'Imtāʿ*, p. 122.

⁷⁹ Sauf à vouloir voir, à force, dans « *ḡayru dirhamin* » une phrase elliptique ou un *badal ḡalaṭ* !

⁸⁰ Déjà dans le premier dictionnaire de la langue arabe, le *Kiṭāb al-ʿAyn*, composé par al-Ḥalil, cet emploi de « *ḡayr* » est illustré par la phrase « *ḥādā dirhamun ḡayra dānaqin* » ; cette même phrase sera reprise par Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab* (Beyrouth, *Dār Ṣādir*, 1374-1376/1955-1956, 15 vol.), vol. 5, p. 39 B. Le *dānaq* est une subdivision du *dirham*, monnaie d'argent ; le *qīrāṭ*, une subdivision du *dīnār*, monnaie d'or.

Mattā répond que ce n'est pas là son domaine.

D'où de nouvelles questions, « plus faciles » qui prouveront cependant aux personnes présentes que le logicien est un homme « sans foi ni loi » (*ṣāḥib maḥraqatin wa zarq*) :

Que dire, selon lui, des expressions :

- « bi kam it ṭawbāni l maṣbūgāni ? »
- « bi kam it ṭawbāni maṣbūgāni ? »
- « bi kam it ṭawbāni maṣbūgayni ? »⁸²

Mattā, apparemment, ignore qu'elles signifient :

- « Combien coûtent ces deux vêtements teints ? »
- « Combien coûterait la teinture de ces deux vêtements ? »
- « Combien coûteraient ces deux vêtements une fois teints ? »

Il objecte à as-Sirāfi qu'il serait tout autant embarrassé que lui s'il lui posait des questions sur la logique.

« Tu as tort. ». La réplique d'as-Sirāfi.

« Si tu me posais une question, je la considérerais. Si elle a quelque signification recevable, si son expression en langue est correcte (*wa ṣaḥḥa lafzu hu*), conforme à l'usage (*ʿalā l-ʿādāt l-ḡariya*), j'y répondrai sans m'arrêter à sa pertinence ou à son impertinence (*lā 'ubālī 'an yakūna muwāfiqan 'aw muḥālīfan*). Mais si elle ne fait pas sens, je la retournerai contre toi. Et si elle est attachée à une de ces expressions corrompues (*fasād*) que vous forgez, dont vous avez truffé (*ḥaṣawtum*) vos livres, de même je la retournerai contre toi car il n'y a aucune voie ouverte à la création d'une langue nouvelle (*luḡa*) dans le cadre d'une langue [auparavant] établie entre ceux qui la parlent. »

As-Sirāfi implique que le seul instrument de la réflexion est une langue connue exactement, employée exactement, sans « corruption », il veut dire sans néologie, *sans rupture* donc. La logique qui, selon Mattā, serait l'instrument idéal de la réflexion, est vaine et corruptrice.

Le jargon des logiciens est une balbutie vaine, un ensemble de termes empruntés métaphoriquement à la langue arabe : « cause » (*sabab*), « instrument » (*'āla*), « négation » (*salb*), « affirmation » (*'iḡāb*), « sujet » (*mawḍūʿ*), « attribut » (*maḥmūl*), « génération » (*kawn*), « corruption » (*fasād*), « indéterminé » (*muhmal*), « déterminé » (*maḥṣūr*), « genre » (*ḡins*), « espèce » (*nawʿ*), « propre » (*ḥāṣṣa*), « différence (spécifique) » (*faṣl*), « accident » (*ʿaraḍ*), « individu » (*ṣāḥṣ*).

« Vous prétendez à la poésie et vous ne la connaissez point (*fa taddaʿūna ṣ-ṣiʿra wa lā ta ḡifūna hu*). Vous prétendez à la rhétorique et vous ne pouvez en être plus loin (*wa taddaʿūna l-ḥaṭābata wa 'antum ʿan ḥāfi munqaṭa ʿi t-turāb*). »⁸³

⁸¹ Seule l'une des deux occurrences de *ḡayr* est vocalisée dans le texte du *'Imtāʿ*. Dans le texte des *Muqābasāt*, la phrase n'est pas répétée. Sa non répétition annule la question.

⁸² Dans le *'Imtāʿ wa l-mu'ānasa* et les *Muqābasāt* deux des trois questions sont indéterminées. Inadvertance des éditeurs sans doute car la question serait grossière qui porterait sur le coût de vêtements dont on ne saurait rien. L'interrogation porte, traditionnellement, sur les deux dernières questions, la première étant par trop facile. Elle se retrouvera, elle aussi, dans la *Durrat* d'al-Ḥarīrī, c'est la question 204 (p. 121) : « bi kam ṭawbu ka maṣbūgun » vs « bi kam ṭawbu ka maṣbūgan ».

⁸³ *Al-'Imtāʿ*, p. 123.

Mattā est ainsi montré comme entièrement étranger à la civilisation arabe.

La poésie est citée d'abord car elle tient dans le monde arabe un rang éminent.

Quant à la rhétorique, citée ensuite, sa mention vise aussi, sans doute, al-Fārābī, auteur, particulièrement, d'une *Rhétorique* ⁸⁴.

« Vous alléguiez que le *Livre de la démonstration* (*Kitāb al-Burhān*) ⁸⁵ répond à un besoin pressant. Si cela était pourquoi retrancher les époques précédentes et leurs livres (*fa 'in kāna ka mā qāla fa li ma qaṭʿu z-zamāni bi mā qabla hu*) ⁸⁶. Et s'il y a eu ce même besoin de [livres] avant le *Livre de la démonstration*, ce besoin [d'autres livres] est après ce livre [toujours] aussi pressant, sinon pourquoi aurait-on composé [après lui] des livres dont on n'aurait eu aucun besoin. »

Le raisonnement d'as-Sirāfī implique le refus de ruptures. Leur fécondité est « impensable ».

« Ce que vous affectionnez, c'est occuper l'ignorant et abaisser le puissant. Votre but est d'effarer [les gens] par le « genre », l'« espèce », le « propre », la « différence (spécifique) », l'« accident », l'« individu ». Et vous dites [encore] : l'« interrogativité » (*haliyya*) ⁸⁷, la « spatialité » (*'ayniyya*), la « quiddité » (*māhiyya*), la « qualité » (*kayfiyya*), la « quantité » (*kammīyya*), l'« essentialité » (*dā'iyya*), l'« accidentalité » (*ʿaraḍiyya*), la « substantialité » (*ḡawhariyya*), la « matérialité » (*hayūliyya*), la « qualité de posséder une forme » (*ṣuriyya*), « la qualité d'être » (*'aysiyya*), la « qualité de ne pas être » (*laysiyya*), la « qualité d'avoir une âme » (*nafsiyya*). »

« Vous dites qu'il y a de la magie (*siḥr*) dans l'opération suivante :

« “ A ” est “ B ” / “ B ” est “ C ” »

Donc :

« “ A ” est “ C ” » ⁸⁸.

C'est là un syllogisme de la quatrième figure, symétrique de la première figure. Le « moyen terme », « B », entre le « petit terme », « A », et le « grand terme », « C », est d'abord « attribut » puis « sujet ». Il est généralement obtenu par la remontée de la mineure devant la majeure ; exemple :

« Socrate est un homme / L'homme est mortel / Socrate est mortel »

La condamnation d'as-Sirāfī est violente :

« Ce ne sont là qu'affabulations (*ḥurāfāt*), chicanes (*maḡāliq*), paroles vaines (*turrahāt*), captieuses (*ṣabakāt*). » ⁸⁹

⁸⁴ In *Al-Fārābī – Deux ouvrages inédits sur la rhétorique : I. Kitāb al-ḥaṭaba II. Didascalia in rhetoricam Aristotelis ex glosa Alfarabi*, Publication préparée par J. Langhade et M. Grignaschi, Dar el-Machreq, Beyrouth, 1971.

⁸⁵ Ce sont les *Analytiques seconds* d'Aristote.

⁸⁶ L'éditeur du *Kitāb al-ʿImtāʿ wa l-muʿānasa* a vocalisé différemment : « *fa li ma quṭʿu z-zamānu...* » ; le texte, dans les *Muqābasāt* n'est pas vocalisé.

⁸⁷ Ce terme est dérivé de la « particule » interrogative « *hal* », « est-ce que ? ».

⁸⁸ « “ lā ” fi šayʿin min “ bā ” ; wa “ ḡim ” fi baḍi “ bā ” ; fa “ lā ” fi baḍi “ ḡim ” . Ce qui est ensuite repris en un langage « ensembliste » approximatif : wa “ lā ” fi kulli “ bā ” wa “ ḡim ” fi kulli “ bā ” fa ʿidan “ lā ” fi kulli “ ḡim ” ».

« Celui dont l'intelligence est vive (*man ḡāda ʿaqlu hu*), dont le discernement est bon (*ḥasuna tamyẓu hu*), dont la perception est fine (*laṭifa naẓaru hu*), dont l'observation est pénétrante (*ṭaquba ra'yu hu*), dont l'âme est éclairée (*'anārat nafsū hu*), se dispense de tout cela, avec l'aide, la faveur d'Allāh. »

Ces dons, Allāh les accorde à qui Il veut d'entre Ses serviteurs, à qui il revient de les mettre en œuvre dans leurs recherches intellectuelles, sans aucun écart, sans faire fond sur eux-mêmes, sans innovation.

As-Sirāfi cite alors un poète et théologien muʿtazilite important, 'Abū l-ʿAbbās an-Nāṣi' ⁹⁰, qui vivait à Baḡdād dans le deuxième tiers du III^e/IX^e siècle, qui avait attaqué le philosophe al-Kindī ⁹¹. La critique de la philosophie par un théologien muʿtazilite renforce sa propre condamnation.

En conséquence :

« Dire à quelqu'un : “ Sois logicien ” (*kun manṭiqiyyan*), c'est ne rien dire d'autre que : “ Use de ton intelligence ! ” (*kun ʿaqliyyan*), “ Fais preuve d'intelligence ! ” (*ʿāqilan*), “ Aie quelque intelligence de ce que tu dis ! ” (*iʿqil mā taqūlu*). En effet vous prétendez que la logique ⁹² est l'intelligence même (*ʿaql*). Ce qui est un propos pénétré [de fausseté] (*madḥūl*), car « logique » peut s'entendre de bien des façons que vous négligez. »

En revanche :

« Dire à quelqu'un : “ Sois grammairien (*naḥwiyyan*), connais la valeur des mots (*luḡawiyyan*), sois exact dans ton usage de la langue (*faṣīḥan*) ! ”, c'est dire : “ Comprends en toi-même ce que tu dis (*ifham ʿan nafsī ka mā taqūlu*) puis attache-toi à faire qu'autrui comprenne ce que tu dis ! ”. » ⁹³

Vanité de la logique inutile à la vie de l'homme :

« Avez-vous jamais tranché (*faṣaltum*) [toi et les tiens] en faisant recours à la logique entre deux opinions divergentes, ou éliminé (*rafaʿtum*) une divergence ? »

⁸⁹ Al-'Imtāʿ, p. 124.

⁹⁰ Voir J. van Ess, « al-Nāṣi' al-'akbar », in *E.I.*, Tome VII, p. 975-976. Ce théologien, m. en 293/306, différerait de son contemporain al-Ġubbā'i, m. en 303/915-6, dont as-Sirāfi, muʿtazilite, selon az-Zubaydī, aurait été proche. Voir la courte notice compilée dans son *Kitāb Ṭabaqāt al-Muʿtazila* par Ibn Murtaḍā (éd. S. Diwald – Wilzer [in Kommission bei Franz Steiner Verlag, 1961], Beirut, 1380/1961), p. 92 sq. : « wa la hu kutubun kaṭīratun naqada fī hā kutuba l-manṭiq ».

⁹¹ « Al-Kindī, fondateur de la philosophie arabe, “ le philosophe des Arabes ” [...] naquit avant la fin du II^e/VIII^e siècle et mourut vers le milieu du III^e [...] Savant et philosophe de grande classe [...] al-Kindī propose une orientation intellectuelle doublement opposée à celle des traditionnistes, puisque pour lui le savoir peut venir de divers côtés et que, d'autre part, il est appelé à se développer ; mais symétriquement il s'affirme respectueux du message prophétique. », J. Jolivet-R. Rashed, « al-Kindī », in *E.I.*, Tome V, p. 124-126. Voir Cristina d'Ancona, « Al-Kindī e la sua eredità », in *Storia della filosofia nell'Islam medievale*, vol. 1, p. 282-351 ; Miguel Cruz Hernandez, *op. cit.*, p. 37-42 ; G. Gobillot, « La pensée d'al-Kindī », in « Quelques stéréotypes cosmologiques d'origine pythagoricienne chez les penseurs musulmans au Moyen Âge (I) » (*Revue de l'histoire des religions*, 219-1/2002, p. 55-87), p. 60-71.

⁹² Al-'Imtāʿ, ici, a « *nuṭq* » ; les *Muqābasāt*, « *manṭiq* » ; c'est la version des *Muqābasāt* qui a été retenue.

⁹³ Al-'Imtāʿ, p. 125.

Vanité de la logique inutile à la foi de l'homme ⁹⁴ :

« Est-ce la puissance de la logique et de son argumentation qui te fait croire qu'Allāh est le troisième d'une triade (*ṭālīṭu ṭalāṭatin*) ⁹⁵, que l'un est plus qu'un (*al-wāḥid 'aḵṭaru min wāḥid*), que ce qui est plus qu'un est un (*wa 'anna llaḡi huwa 'aḵṭaru min wāḥidin huwa wāḥid*) ? »

As-Sirāfi se gausse ici des mystères de la religion de Mattā, à qui il ne donne plus la parole, allant de question en question :

« Un tel possède ce qui s'étend de tel mur à tel mur. Que possède-t-il effectivement ? » ⁹⁶

Cette question est un autre classique mais un classique de la jurisprudence. Elle implique une histoire et que cette histoire est logique.

« Laissons cela ! »

As-Sirāfi enchaîne ⁹⁷ :

« Les discours (*kalām*) normaux [c'est-à-dire cohérents et vraisemblables] (*mustaqīm*) sont de bonne facture [grammaticaux] (*ḥasan*) ⁹⁸ ou de mauvaise facture [agrammaticaux] (*qabīḥ*) ⁹⁹. Et ils sont [vrais ou] mensongers (*kaḡḡib*) ¹⁰⁰. Les discours déviants [c'est-à-dire sans cohérence propre ou encore ou autrement sans vraisemblance] (*muḡāl*) ¹⁰¹ sont [toujours] mensongers [du fait de leur incohérence, du fait de leur invraisemblance] ¹⁰². Enfin les discours peuvent aussi être produits par erreur (*ḡaḡa'*). » ¹⁰³

⁹⁴ Cf. G. E. von Grunebaum, *L'identité culturelle de l'Islam* (traduction française : Gallimard, Paris, NRF, 1973 ; texte allemand original : Zurich, 1969), p. 56 : « La foi est une valeur politique ; en fait c'est la seule valeur politique, et absolument la seule valeur qui donne à la *civitas Islamica* sa raison d'être ».

⁹⁵ « Triade » formée de Dieu, de Jésus, de Marie.

⁹⁶ *Al-ʿImtāʿ*, p. 126.

⁹⁷ Le texte d'*al-ʿImtāʿ* est ici fautif. La traduction proposée est celle du texte qui se trouve dans le *Ṣarḡ*, le commentaire du *Kitāb* de Sibawayhi, qui est d'as-Sirāfi même (al-Hay'at al-Miṣriyya li l-Kitāb, Le Caire, 2 vol., 1986-1990), vol. 2, p. 89-94. Le texte de Sibawayhi a été analysé détaillément par H. Hamzé : « 'Awḡuh al-kalām fi l-ḡibār min ḡilāli *Kitābi* Sibawayhi », in *Ḥawliyyāt al-Ġāmiʿat at-Tūnisiyya*, vol. XXXVI, 1995, p. 111-124.

⁹⁸ Exemple de Sibawayhi, *al-Kitāb* (Le Caire, éd. ʿAbd as-Salām Muḡammad Ḥārūn, 1385-1397/1966-1977, Collection *Turāṭu nā*, 5 vol.), vol. 1, p. 25 : « 'atajtu ka 'amsi wa sa 'ātī ka ḡadan », « Je me suis rendu auprès de toi hier ; je me rendrai auprès de toi demain ».

⁹⁹ Exemples de Sibawayhi, *ibid.*, vol. 1, p. 26 : « qad zaydan ra'aytu », « déjà Zayd j'ai vu », où « qad », « déjà », occupe dans la phrase une place que (la norme plutôt que) la grammaire lui interdit ; « kaj zaydan ja'tiya ka », « afin que Zayd se rende auprès de toi », où « Zayd » se trouve à une place également interdite et à l'accusatif alors qu'il devrait être, en tant que « sujet » au « nominatif ».

¹⁰⁰ Exemples de Sibawayhi, *ibid.*, vol. 1, p. 26 : « ḡamaltu l ḡabala », « J'ai porté la montagne » ; « ṣaribtu mā'a l baḡri », « J'ai bu l'eau de la mer ».

¹⁰¹ Exemple de Sibawayhi, *ibid.*, vol. 1, p. 25 : « 'atajtu ka ḡadan wa sa 'ātī ka 'amsi », « Je me suis rendu auprès de toi demain ; je me rendrai auprès de toi hier ».

¹⁰² Exemple de Sibawayhi, *ibid.*, vol. 1, p. 26 : « sawfa 'aṣrabu mā'a l baḡri 'amsi », « Je boirai hier l'eau de la mer ».

¹⁰³ Les catégories précédentes sont de Sibawayhi. Seule cette dernière catégorie est un ajout du grammairien 'Abū l-Ḥasan al-'Aḡḡaṣ, mort entre 210 et 221/825-835 ; disciple de Sibawayhi, plus âgé que lui mais qui lui survécut ; « c'est lui qui enseigna et répandit le Livre ».

Cette catégorisation est un écho de la question sur les deux propositions :

« Zayd est le meilleur des frères »
 « Zayd est le meilleur de ses frères. »

La classification traditionnelle ici reprise mêle la vie et la grammaire.
 La langue ne saurait être absente ni du propos ni de la visée d'as-Sirāfi.
 Selon as-Sirāfi :

« Il apparaît désormais que l'expression composée [ramassée] en langue ne saurait contenir [les lieux de] déploiement de l'intelligence (*murakkaba l-lafzi la yaḥizu mabsūta l-ʿaql*). Les significations sont intelligibles (*al-maʿāniya maʿqūlatun*). Elles sont en contact étroit (*la ḥa ttiṣālun ṣadīdun*) et leur déploiement est parfait (*wa basāʾātun tānma*)¹⁰⁴. Il n'est dans la puissance d'aucune expression, dans aucune langue, de maîtriser ce déploiement, de l'enserrer, de dresser un mur autour de lui (*laysa fī quwwati l-lafzi min 'ayyi luḡatin kāna 'an yamlīka dālīka l-mabsūta wa yuḥīta bi hi wa yaṣṣiba ʿalay hi sūran*), ne laissant s'échapper aucun élément interne, ne laissant s'introduire aucun élément externe (*wa lā yadaʿu šay'an min dāḥili hi 'an yaḥruḡa wa lā šay'an min ḥāriḡi hi 'an jadḥula*) par crainte d'un amalgame générateur de corruption (*ḥawfan min al-iḥtilāfi l-ḡālībi li l-fasād*), qui serait, en fait, un amalgame du vrai et du faux, une assimilation du faux au vrai (*'aḡīr'anna dālīka yaḥliḡu l-ḥaqqu bi l-bāḥili wa yuṣabbihu l-bāḥila bi l-ḥaqqi*). »

Ce passage est une déclaration d'impuissance de la langue considérée, implicitement, comme une langue arrêtée dès lors qu'elle ne peut s'étendre à la mesure des intelligibles auxquels il lui faudrait donner une expression. C'est aussi en conséquence une déclaration d'impuissance de la logique et de ses termes inventés par des Grecs. Et c'est une déclaration de la soumission de l'intelligence (*ʿaql*) aux textes religieux reçus (*naql*). Le *ʿaql* ne peut être un tremplin de liberté. C'est le texte qui est la voie du savoir, la seule voie qu'il convienne de suivre.

As-Sirāfi après quelques autres considérations, sur les démarches (*taṣarruf*) exemplaires des savants [en religion et en langue] (*ʿulamā'*) et des juristes (*fuqahā'*), continuant son soliloque, agresse, à l'instar de 'Abū l-ʿAbbās an-Nāṣi', le philosophe contemporain al-Kindī, le décrivant comme un homme « d'une intelligence malsaine (*marīḍ al-ʿaql*), d'un tempérament corrompu (*fāsid al-mizāḡ*), d'un instinct déréglé (*ḥā'il al-ḡarīzati*), d'un cœur perturbé (*muṣawwaṣu l-lubbi*)¹⁰⁵.

Résumant une *munāzara* parallèle à cette *munāzara* qui s'achève, il rapporte des questions auxquelles al-Kindī aurait été incapable de répondre, des questions posées pourtant dans son propre domaine, la philosophie, des questions portant sur sa conception du monde physique :

« Informe-nous sur le choc des corps naturels les uns contre les autres, sur la pression qu'exercent les uns sur les autres les éléments de l'univers. Cela entre-t-il dans le prédicament [dit] "possibilité du nécessaire" ? Ou bien cela ne serait-il

¹⁰⁴ Les traducteurs précédents de ce texte ont interprété le couple {*murakkab - mabsū*} comme signifiant {" composé " – " simple " } ; mais c'est *basīṭ* qui signifie " simple " ; d'autre part l'image du " mur " suggère l'" étendue " et non pas la " simplicité ".

¹⁰⁵ *Al-ʿImtāʿ*, p. 127.

plus le prédicament dit “déficience” mais le prédicament dit “inaccessibilité” aux esprits ? »¹⁰⁶

Les deux premières questions, sur la constitution de l'univers semblent être un écho des préoccupations de la philosophie, présentées ici comme des élucubrations. La troisième question, différemment, pourrait être une raillerie¹⁰⁷. Il est remarquable que les trois questions soient présentées en *sağc*¹⁰⁸ :

« 'aḥbir nā 'an iṣṭikāki l-'ağrām
wa taḍāğūṭi l-'arkān
hal yadhulu fi bābi wuğūbi l-'imkān ?
'aw yaḥruḡu min bābi l-fiqdān
'ilā mā yaḥfā min al-'adhān ? »

De telles « pensées » sous une telle forme devaient paraître d'autant plus ridicules¹⁰⁹.

Suivent d'autres questions *ejusdem farinae*.

Dernière flèche, as-Sirāfi d'assurer que les Sabéens¹¹⁰ lui ont rapporté sur al-Kindi des traits qui :

« feraient rire une mère pleurant la mort de son enfant (*ṭaklā*), mettrait en joie ses ennemis (*yušmitu*), angoisserait (*yuğimmu*) ses amis.
» Voilà son héritage des bénédictions (*barakāt*)¹¹¹ des Grecs, le bénéfice (*fawā'id*) qu'il a retiré de la philosophie, de la logique. »¹¹²

Là s'arrête la rédaction de cette *munāẓara*. L'assistance se disperse émerveillée par as-Sirāfi.

*

¹⁰⁶ La traduction de « bāb » par « prédicament » est commandée par le contexte. Mais le nom « bāb » a dû être compris par les personnes présentes dans le sens qui est habituellement le sien en « lettres » : « chapitre ».

¹⁰⁷ Ce texte du '*Imtāc*, identique à celui du *Muḥṣam al-'Uḍabā'*, est assez différent du texte des *Muqābasāt*.

¹⁰⁸ Le *sağc* est la récurrence, à courts intervalles, de quantités, de timbres et de consonnes. Le *sağc* n'est point la poésie : d'une part, il n'a pas la régularité des pieds métriques et ses rimes éventuelles ne le constituent pas en vers mais en clauses de longueurs diverses ; d'autre part, à la différence de la poésie, il est réalisé dans l'empan des unités de la langue.

¹⁰⁹ Peut-être cette digression, cette attaque contre al-Kindi, est-elle aussi un écho de la discussion entre ce philosophe et le grammairien irakien al-Mubarrid, mort à Bagdad en 285/898. Les deux savants se seraient opposés sur l'interprétation d'une phrase nominale donnée « nue » puis avec /la/ puis avec /la/ et /inna/, les deux modalités de corroboration « profane » de la langue arabe, le grammairien distinguant trois « valeurs » contre le philosophe qui les aurait ignorées par attachement, sans doute, à la seule expression de l'« être ». Voir, plus généralement, W. O. Quine, *op. cit.*, le chapitre 8, « Des mots aux symboles ».

¹¹⁰ Les Sabéens sont par le Coran même — II/59, V/73, XXII/17 — considérés, à l'instar des Juifs, des Chrétiens, des Zoroastriens, comme des adeptes d'une religion possédant des Écritures. Ont été dits « sabéens » les Mandéens et les Pseudo-Sabéens. La ville de Ḥarrān, était, à cette époque la capitale culturelle des Pseudo-Sabéens, un centre réputé de philosophie, de mathématiques, d'astronomie, de médecine, dans la tradition des écoles d'Alexandrie et d'Antioche. Les Pseudo-Sabéens ont joué un rôle important dans la traduction des œuvres savantes du grec en syriaque, du syriaque en arabe. Voir T. Fahd, « Šābi'a » in *E.I.*, Tome VIII, p. 694-698.

¹¹¹ C'est par dérision qu'as-Sirāfi emploie ce terme religieux, « barakāt ».

¹¹² *Al-'Imtāc*, p. 128.

L'importance de cette *munāzara* emblématique, entre deux savants éminents, dans un cadre qui est celui du pouvoir, tient, dans une certaine mesure, au caractère fondamentalement sémantique de la grammaire arabe. La logique empiète donc sur son propre domaine qui est aussi celui de la pensée ¹¹³.

Toutefois l'enjeu essentiel est ailleurs : l'effort de l'homme peut-il ou non lui donner accès à la Vérité Une ? Existe-t-il une voie humaine vers la Vérité ? Ou, en deçà de la Vérité, une voie vers la découverte.

« La logique aristotélicienne fut la clé de voûte de la *falsafa* ¹¹⁴. » La *falsafa*, la philosophie, était perçue comme une discipline prégnante de textes fondateurs pouvant se substituer aux textes révélés. La réfutation continue de la logique aristotélicienne développera cette *munāzara* qui aboutira aux « thèses catégoriques, de [la *Réfutation des logiciens*,] le *Radd ʿalā l-manṭiqiyyīn* du théologien et jurisconsulte hanbalite Ibn Taymiyya », dont la pensée eut une très grande influence ¹¹⁵.

Il est piquant de relever qu'as-Sirāfi aurait pu renverser la proposition par laquelle al-Fārābī a ouvert son livre sur la Rhétorique :

« La Rhétorique est un art syllogistique. » ¹¹⁶

s'il avait reconnu le caractère seulement rhétorique de la syllogistique. Alors, il aurait pu confondre, réellement, avec une autre force, le recours de Mattā à une logique syllogistique qui n'est, jamais, que la mise en forme rigoureuse d'une donnée déjà connue.

La logique dégradée en méthode d'exposition, une conciliation des deux arts devenait possible. Peut-être cette conciliation a-t-elle été tentée par le grammairien ar-Rummānī qui semble effectivement l'avoir reprise comme une méthode d'exposition. Mais sa démarche a été blâmée. Elle restera sans lendemain. At-Tawḥīdī, lui-même,

¹¹³ Elamrani-Jamal, *op.cit.*, p. 91. « C'est peut-être à cela que revient la critique de la logique par as-Sirāfi : comment deux disciplines, la grammaire et la logique, sont reconnues nécessaires pour ordonner le discours, mais qu'une seule — la logique — est capable de légiférer sur le vrai ! ».

¹¹⁴ R. Arnaldez, *op. cit.*, p. 367. Cf. G. E. von Grunebaum, *op. cit.*, le chapitre « Analyse de la culture et de l'anthropologie culturelle de l'Islam », p. 41-85.

¹¹⁵ Elamrani-Jamal, *op.cit.*, p. 67. Ibn Taymiyya est né en 661/1263, mort en 728/1328 ; voir H. Laoust, « Ibn Taymiyya », in *E.I.*, Tome III, p. 976-979. Précisément Ibn Taymiyya, dans son *Qiyās fī š-Šarʿ al-ʿislāmī*, s'éloigne du syllogisme aristotélicien dans la mesure où il substitue, à la recherche d'un lien causal objectif entre le principe et la conséquence, celle de la convenance qui existe, par rapport au sujet, entre deux catégories juridiques. Cette extension de la notion de *maṣlaḥa* [...] aura corrélativement pour conséquence de développer, dans la doctrine, l'usage du raisonnement analogique » (H. Laoust, p. 15 de son introduction à sa traduction annotée de deux livres d'Ibn Taymiyya, *Maʿārij al-wuṣūl ʿilā maʿārifat ʿanna ʿuṣūla d-dīni wa furūʿa hu qad bayyana hā r-rasūl*, et *al-Qiyās fī š-Šarʿ al-ʿislāmī*, sous le titre *Contribution à une étude méthodologique canonique de Taqī d-Dīn Aḥmad b. Taymīya*, Le Caire, Institut Français d'archéologie orientale, 1939.

¹¹⁶ « Al-ḥaṭābatu šināʿatun qijāsijjat » ; *Kitāb al-ḥaṭāba*, p. 31, in *Al-Fārābī – Deux ouvrages inédits sur la rhétorique* ; et, p. 104 : « al-ḥaṭābatu wa huwa qijāsun murakkabun min muqaddimātīn maqbūlatin ʿaw maẓnūnātīn min šaḥṣīn muʿtaqadin fī hī wa l-ğaraḍu min hā targībū n-nāsi fī mā janfaʿu hum min ʿumūri maʿāsi him wa maʿādi him ka mā jafʿalu hu l-ḥuṭabāʾu wa l-wuʿcazu ». Voir une mise en perspective de la *ḥaṭāba* dans l'article de Haschem Foda, « La rhétorique au cœur des enjeux : les deux discours théoriques » (in *Encyclopædia Universalis*, « Littérature arabe, chapitre III).

qui rappelle les faits, tente de disculper le grammairien qu'il admire en affirmant son indépendance d'Aristote (*lam yasluk ʔariqa wāḏī ʔi l-manṭiq*), en le créditant dans ce domaine d'une originalité due à son ingéniosité (*bal 'afrada ʃināʕata hu wa 'aʔhara barāʕata hu*)¹¹⁷, bien qu'il n'y ait plus dans le syllogisme d'espace de liberté¹¹⁸.

*

La brutalité rhétorique d'as-Sirāfi, qui se sera complu à la rappeler comme un trophée de son triomphe, l'inégalité grande entre les « prises de parole » des deux hommes, sont sans doute exactes malgré le temps écoulé, quarante-cinq années environ, entre la *munāzara* et la « huitième nuit ».

C'est avec la même exactitude générale, probablement, que la « huitième nuit » retrace l'articulation du débat.

Sans doute at-Tawḥīdī était-il insatisfait de cette *munāzara* mutilée, qu'il a transcrite en lui imprimant sa marque, dans son *Kitāb al-'Imtāʕ wa l-mu'ānasa*.

Il en recopiera le texte dans un autre de ses ouvrages, les *Muqābasāt*, écrites vers la fin de sa vie, avec, dans un autre chapitre, un texte, sur le même sujet, qui le complète et le corrige¹¹⁹ : les longues réponses données à ses courtes questions par 'Abū Sulaymān as-Siġistānī¹²⁰.

Ce logicien, né au début du siècle, mort vers 375/985, avait été le disciple de Yahyā b. ʕAdī¹²¹ dont at-Tawḥīdī avait également suivi les cours.

« Incontestablement, at-Tawḥīdī a[vait] été séduit par la personnalité intellectuelle de 'Abū Sulaymān et il lui témoignera une fidélité au moins égale à celle qu'il avait montrée à l'égard de 'Abū Saʕīd as-Sirāfi. »¹²²

Cet entretien est d'un tout autre ton.

Il inverse la *munāzara*. Les réponses du logicien sont, sans doute les mêmes réponses que Mattā auraient données dans un véritable débat.

At-Tawḥīdī¹²³ :

¹¹⁷ *Al-'Imtāʕ*, p. 133.

¹¹⁸ En effet la syllogistique avait déjà distingué les différentes « figures » du syllogisme par les rôles de « sujet » et d'« attribut » qu'elle donne dans les deux prémisses au moyen terme ; et elle avait distingué dans les « figures » ainsi réalisées les « modes » possibles façonnés par les quantificateurs ; voir W. O. Quine, *op. cit.*, p. 100-102.

¹¹⁹ *Al-Muqābasāt*, p. 169-172. Ce texte a été commenté par Elamrani-Jamal, *op. cit.*, p. 92-96.

¹²⁰ Voir S. M. Stern, « Abū Sulaymān al-Siġistānī al-Manṭiqī », in *E.I.*, Tome I, p. 156 ; M. Bergé, *op. cit.*, à l'index, qui cite p. 294-295, cette « conclusion » : « Quiconque veut se consacrer à la philosophie (tafalsafa) doit détourner son regard des religions (al-dīyānāt) et quiconque choisit de pratiquer [sa] religion ne doit pas se soucier de philosophie ».

¹²¹ Yahyā b. ʕAdī, penseur jacobite, mort, âgé, en 363/974, à Bagdad, a été le disciple de Mattā et d'al-Fārābī. On lui attribue des traductions directement du grec — ce qui est douteux — et surtout du syriaque. Il fut à, son époque, l'un des meilleurs connaisseurs d'Aristote. Il définissait la logique comme « un art instrumental ('adawīyya) qui sert à distinguer le vrai du faux dans la science pratique », M.-T. Urvoy, *Traité d'éthique d'Abū Zakariyyā 'Yahyā Ibn ʕAdī* (Introduction, texte et traduction, Préface de G. Troupeau, Cariscript, Paris, 1991), l'introduction. Voir également Elamrani-Jamal, *op. cit.*, p. 97-105, 187-197.

¹²² M. Bergé, *op. cit.*, p. 47.

¹²³ *Al-Muqābasāt*, p. 169. Le texte est traduit in extenso par Elamrani-Jamal, *op. cit.*, p. 164-167.

« Je trouve moi-même entre la logique et la grammaire une concordance qui s'impose [à l'esprit] (*munāsaba ġālība*), une ressemblance étroite (*mušābaha qarība*). Cela étant, quelle différence entre l'une et l'autre ? Peuvent-elles s'aider l'une l'autre (*yataʿāwanāni*) dès lors qu'elles concordent ? Sont-elles, en dépit de l'étroitesse de leur ressemblance, de niveaux différents (*yatafāwatāni*) ? »

Remarquable est l'expression employée, d'emblée, par at-Tawḥīdī sur la « concordance », qui aurait la force de l'évidence, entre les deux disciplines, leur « ressemblance étroite ». La cohérence d'un texte lui aura paru proche de la logique d'un syllogisme, par confusion encore, entre le texte et la langue qui verbalise ce texte, le texte et la langue étant ordonnés par la logique et la grammaire pour une même fin : le dire du monde et un dire sur le monde.

Cette « concordance », cette « ressemblance », légitiment sa question, sa première question, sur la possibilité d'une aide mutuelle des deux disciplines, et aussi l'effort d'ar-Rummānī.

Les réponses de 'Abū Sulaymān as-Siġistānī retrouvent les réponses esquissées par Mattā :

« La grammaire [arabe] est une logique arabe (*an-naḥwu manṭiqun ʿarabiyyun*). La logique est une grammaire de l'intelligence (*wa l-manṭiqu naḥwun ʿaqliyyun*). »

La grammaire arabe serait une logique, mais une logique dont les règles auraient pour seul champ la langue arabe.

La logique serait, symétriquement, une grammaire, une logique donc, mais dont les règles auraient pour champ l'intelligence.

Si cela était, la grammaire d'une langue serait incluse dans la logique universelle et ce serait à juste titre qu'as-Sirāfī pressait Mattā de redécouvrir, logiquement, les emplois de la particule « *wa* ». Cela toutefois n'est réalisable qu'à la condition, évidente, de la connaissance de la langue. Mais la grammaire ainsi découverte ne coïnciderait guère avec la grammaire instituée par Sibawayhi. *Per incidens*, une linguistique abstraite, absolue, est possible, mais elle serait, elle aussi, réalisée par abstraction ; elle serait cohérente, assurément, dès lors qu'elle serait rigoureusement systématique, mais non pas logique, assurément.

D'autre part, selon as-Siġistānī :

» Le logicien considère (*naẓar*) principalement les significations (*al-maʿānī*) si même il ne lui est pas permis (*yaġḏūzu*) de ne pas respecter [les règles] de l'expression en langue qui sont pour lui comme des vêtements (*ḥulal*), des vitrines (*maʿāriḍ*).

» Le grammairien considère principalement l'expression en langue (*lafẓ*) si même il ne lui est pas concédé (*yasūḡu*) de ne pas respecter les significations qui sont pour lui des vérités, des essences (*al-ḥaqāʾiq wa l-ġawāhir*) [...] ¹²⁴.

At-Tawḥīdī :

« Qu'est donc la grammaire ? »

As-Siġistānī :

¹²⁴ *Al-Muqābasāt*, p. 170.

« La grammaire [arabe], ce qui me vient à l'esprit maintenant même, sans plus de rigueur dans la définition de son canevas, sans autre examen, est une attention portée au discours des Arabes qui a pour fruit la collecte des [faits de langue] qui sont ordinaires, traditionnels, ou [sinon singuliers] qu'ils distinguent [comme étant anomaux] et dont ils raisonnent les anomalies, ou [encore] qu'ils distinguent pour les cantonner, ou les refuser, s'en écarter, s'en dispenser par d'autres expressions [pouvant les remplacer]. »¹²⁵

Ainsi l'anomalie même est dite raisonnée par la grammaire.

At-Tawḥīdī :

« Qu'est donc la logique ? »¹²⁶

As-Siğistānī :

« C'est un instrument par lequel se réalise la discrimination, la distinction entre ce qui est dit vrai ou faux en matière de croyance, entre ce qui est dit "bien" ou "mal" en matière d'actes [moraux], entre ce qui est dit "véridique" ou "mensonger" là où c'est la langue qui est mise en œuvre, entre ce qui est dit "beau" ou "laid" en matière d'actes [susceptibles d'un jugement éthique]. »¹²⁷

La réponse d'as-Siğistānī, qui voit également dans la logique un « instrument » déborde de beaucoup la réponse, prudente, de Mattā :

« J'entends par [logique] un instrument du discours par lequel reconnaître ce qui dans un discours donné est valide et ce qui est dénué de validité, les sens fallacieux et vrai. »

At-Tawḥīdī :

« [De ces deux disciplines] l'une peut-elle servir l'autre ? »

As-Siğistānī :

« Oui ! Elles peuvent se rendre l'une à l'autre les plus grands services. Quand la logique intelligible et la logique sensible sont réunies, la visée ultime, la perfection, sont atteintes. »¹²⁸

Ce préambule d'as-Siğistānī distingue entre la « logique sensible » de la grammaire, qui est effectivement l'expérience raisonnée mais restreinte d'une langue, et la « logique intelligible » des « entités idéales ».

De fait :

« Les bénéfices de la grammaire [arabe] enserrent dans leur champ les seules traditions [langagières] des Arabes ; ils sont donc hors du champ des traditions

¹²⁵ *Id. ibid.* : « Calā mā yaḥḍuru nī fī s-sāḥati min rasmi hi Calā ḡayri taṣfiyati ḥaddi hi wa tanqīhi hi 'inna hu naẓarun fī kalāmi l-ʿarabi yaʿudu bi taḥṣīli mā ta'lafu hu wa taʿtadu hu 'aw tafriqu hu wa tuḥallilu min hu 'aw tafriqu hu wa tuḥallī hi 'aw ta'bā hu wa taḍhabu ʿan hu wa taṣāgnī bi ḡayri hi ».

¹²⁶ *Al-Muqābasāt*, p. 171.

¹²⁷ *Id., ibid.* : « 'ālātun bi hā yaqaʿu l-faṣlu wa t-tamyīzu bayna mā yuqālu huwa "ḥaqqu" 'aw "bāḥilun" fī mā yuʿtaqadu wa bayna mā yuqālu huwa "ḡayrun" 'aw "ṣarrun" fī mā yufʿalu wa bayna mā yuqālu huwa "ṣidqun" 'aw "kaḍibun" fī mā yuṭlaqu bi l-lisāni wa bayna mā yuqālu huwa ḡasanun 'aw qabīḥun bi l-fīʿl ».

¹²⁸ *Id., ibid.* : « iḍā ḡtamaʿa l-manṭiqu l-ḥaqīqiyu wa l-manṭiqu l-ḥissīyyu fa huwa l-ḡayatu wa l-kamāl ».

langagières des non Arabes. Tandis que la logique embrasse dans son champ les traditions d'intelligence de tous les êtres doués d'intelligence, quelle que soit leur génération, quelle que soit la langue avec laquelle ils s'expriment. »¹²⁹

En conséquence de cette différence :

« Il est difficile de trouver des noms dans une nation qui se retrouvent dans une [autre] nation. »¹³⁰

» Ainsi la situation est une situation d'extension propre à ses noms qui tient à leur difficulté [intrinsèque] ou au fait qu'ils sont établis différemment, soit en raison de leurs emplois convenus, soit en raison [aussi bien] de leur façonnement [grammatical que] de leur [constitution hors schème] transmise oralement. »¹³¹

Au total :

« La grammaire ordonne l'expression en langue de telle sorte qu'elle conduise à une vérité connue ou à une tradition vivante. »¹³²

» La logique ordonne la signification de telle sorte qu'elle conduise à une vérité reconnue grâce à elle hors [toute] tradition antérieure. »¹³³

La logique est donc présentée comme un instrument de découverte. Aristote lui-même, semble-t-il, voyait dans le syllogisme le procédé par excellence de la science constituée, qui, en possession de ses propres principes, en est arrivée au stade de l'exposition démonstrative¹³⁴. Cependant sa définition du syllogisme, la première qui, jamais, ait été donnée, ne laisse pas d'être ambiguë :

« Le syllogisme est un discours dans lequel, certaines choses étant posées, quelque chose d'autre que ces données en découle nécessairement par le seul fait de ces données. »¹³⁵

Selon as-Siğistānī :

« Le titre de vérité en logique est puisé dans l'intelligence. Le titre de vérité en grammaire est puisé dans l'usage. La démonstration en grammaire est propre à la langue. La démonstration en logique est une donnée de l'intelligence. Le champ de la grammaire est restreint. Le champ de la logique est [largement] déployé. La grammaire suit ce qui est propre aux Arabes ; elle n'est pas hors d'atteinte des

¹²⁹ *Id., ibid.* : « wa yağibu 'an ta'clama 'anna fawā'ida n-naḥwi maqṣūratun Ḥalā Ḥādātī l-Ḥarabī bi l-qaṣḍi l-'awwalī qaṣīratun Ḥan Ḥādātī ḡayrī him bi l-qaṣḍi t-tānī wa l-mantiqū maqṣūrun Ḥalā Ḥādātī ḡamī'ī 'ahli l-Ḥaqlī min 'ayyi ḡilīn kānū wa bi 'ayyi luḡatin 'abānū ».

¹³⁰ *Id., ibid.* : « 'illā 'an yata'addara wuḡūdu 'asmā'in Ḥinda qawmin wa tūḡadu Ḥinda qawmin ».

¹³¹ *Id., ibid.* : « fa ḥina'idīn il-ḥālu fī t-taqṣīri yatawarraku Ḥalā ta'adduri l-'asmā'i 'aw Ḥalā waḍ'ci ḥā Ḥalā l-ḥilāfi 'immā bi t-tawāṭu'i wa l-iṣṭilāḥi wa 'immā bi t-ṭab'ci wa s-samā'ci ». Le texte a non pas « samā'c » mais « 'ismā'c » ; « ṭab'c » a été compris, par opposition à « samā'c », comme dénotant les formes de la langue appartenant à des paradigmes, « samā'c » dénotant les formes qui leur échappent.

¹³² *Id., ibid.* : « wa bi l-ḡumlati : 'an naḥwu yurattibu l-lafza tartiban yu'addi 'ilā l-ḥaqqi l-ma'rūfi 'aw 'ilā l-Ḥādātī l-ḡāriya ».

¹³³ *Id., ibid.* : « wa l-mantiqū yurattibu l-ma'cnā tartiban yu'addi 'ilā l-ḥaqqi l-mu'ṭarafi bi hi min ḡayri Ḥādātīn sābiqa ».

¹³⁴ P. Aubenque, article « Aristote » in *Encyclopædia Universalis*.

¹³⁵ *Topiques*, I, 1, 100 a 25 et *Premiers Analytiques*, I, 1, 24 b 18-20.

divergences. La logique suit ce qui est dans les qualités innées des âmes. Elle se maintient dans la concorde »¹³⁶

La concorde des opinions est la preuve décisive de leur validité. Leur discordance est la preuve décisive de leur fausseté.

« Le besoin que l'on a de la grammaire est plus grand que le besoin que l'on peut avoir de la logique de même que le besoin que l'on a du discours [simple] est, globalement, plus grand que le besoin que l'on a de la rhétorique. Celui-ci est premier. Celle-la est seconde. »¹³⁷

» La grammaire est le premier objet de recherche de l'homme. »

Cette affirmation est déduite, sans doute, de ce que l'homme est, essentiellement, *homo loquens*.

« La logique est sa dernière visée.

» Tout homme est logicien de par sa nature première mais, par négligence, il omet de tirer parti de cela qui est en lui. Tout homme n'est pas grammairien à l'origine. »¹³⁸

Tant il est vrai que « le bon sens est la chose du monde la mieux partagée »¹³⁹ »...

« L'erreur en grammaire est dite "faute" (*laṭm*). L'erreur en logique est dite "absurdité" (*iḥāla*). »¹⁴⁰

» La grammaire vérifie la réalisation de la signification par l'expression en langue. La logique vérifie la réalisation de la signification par le recours à l'intelligence. »¹⁴¹

» Une expression peut disparaître au profit d'une autre expression. »

Mattā avait évoqué le caractère mortel des langues. Mort des langues, mort des civilisations dont elles sont la première expression.

En revanche :

« Une signification, de par son statut, ne disparaît point et ne se transforme point. Quant à la signification, si elle vient à disparaître au profit d'une autre signification, c'est que l'intelligé [qu'elle signifiait] est devenu un autre intelligé, qu'elle renvoie à une autre entité que celle à laquelle elle était attachée d'abord. »¹⁴²

¹³⁶ *Al-Muqābasāt*, *ibid.* : « wa š-šahādātu fi l-mantiqi ma'hūdātun min al-caqli wa š-šahādātu fi n-naḥwi ma'hūdātun min al-curfi wa dalilu n-naḥwi ṭibāciyyun wa dalilu l-mantiqi caqliyyun wa n-naḥwu maqṣūrun wa l-mantiqū mabsūṭun wa n-naḥwu yatba'ū mā fi ṭibāci l-carabi wa qad ya'ctarī hi l-iḥtilāfu wa l-mantiqū yatba'ū mā fi ġarā'izi n-nufusi wa huwa mustamirrun calā l-i'tilāf ».

¹³⁷ *Id.*, *ibid.*

¹³⁸ *Al-Muqābasāt*, p. 171-172 : « wa n-naḥwu 'awwalu mabāḥiṭi l-insāni wa l-mantiqū 'āḥiru maṭālibiḥi wa kullu 'insānin mantiqiyyun bi ṭ-ṭabci l-'awwali wa lākin yaḍhabu can istinbāṭi mā cinda hu bi l-iḥmāli wa laysa kullu 'insānin naḥwiyyan fi l-'ašli ».

¹³⁹ R. Descartes, *Discours de la méthode*, Texte et commentaire par E. Gilson (Librairie philosophique Vrin, Paris, 1987), sa première phrase, p. 1.

¹⁴⁰ *Al-Muqābasāt*, p. 172.

¹⁴¹ *Id. ibid.* : « wa n-naḥwu taḥqīqu l-ma'cnā bi l-lafzi wa l-mantiqū taḥqīqu l-ma'cnā bi l-caqli ».

¹⁴² *Id. ibid.* : « wa qad yazūlu l-lafzu 'ilā l-lafzi wa l-ma'cnā bi ḥāli hi lā yazūlu wa lā yaḥūlu fa 'ammā l-ma'cnā fa 'inna hu matā zāla 'ilā ma'cnan 'āḥara taḡayyara l-ma'cūlu wa raḡa'a 'ilā ḡayri mā cuhida [bi hi] fi l-'awwali ».

Immanence des idées.

« La grammaire entre dans la logique mais pour l'ordonner. »¹⁴³

Il faut lire :

« pour en régler [l'expression]. »

Symétriquement :

« La logique entre dans la grammaire mais pour en assurer la conformité avec la réalité. »¹⁴⁴

C'est confondre encore avec la logique la cohérence propre à la première systématique de chaque langue, déterminée par le système syllabique qui est le sien.

La logique, malgré elle, toujours piégée par le référent.

« Telle proposition peut être comprise si même elle est agrammaticale. [Par contre] une proposition dénuée d'intelligence ne serait nullement comprise. »¹⁴⁵

C'est la même réflexion d'as-Sirāfi, reprise du *Kitāb* de Sībawayhi, sur la cohérence ou l'incohérence du discours.

Logique et langue sont également d'organisation binaire.

Mais la grammaire, qui n'est abstraite du référent que dans ses racines qui sont sa première expression des entités communes du monde, et dans ses modalités qui sont l'expression des universaux du monde qu'elle a distingués, est tournée vers le dedans de la langue¹⁴⁶. Ainsi elle n'est pas, comme la logique contrainte par le monde.

Différemment, la logique sensible est contrainte par le monde sensible, « Tous les hommes sont mortels... » ; et la logique intelligible est contrainte par la cohérence du monde idéal¹⁴⁷ dans lequel elle s'engage, « l'addition... ».

Le raisonnement suivant de Saint Augustin dans ses *Confessions* est un exemple étincelant de cette contrainte :

« Et il m'apparut clairement que sont bonnes les choses qui se corrompent. Si elles étaient souverainement bonnes, elles ne pourraient se corrompre, et si elles n'étaient bonnes à aucun degré, elles ne le pourraient pas davantage. Dans le premier cas, elles seraient incorruptibles ; dans le second cas, il n'y aurait rien en elles qui donnât prise à la corruption. Car la corruption est chose nuisible ; or si son œuvre ne consistait à altérer ce qui est bon, elle ne nuirait point. Donc, ou bien la corruption ne nuit pas, hypothèse irréalisable ; ou bien — et de ceci on ne saurait douter — tout ce qui se corrompt est privé d'un bien. La chose perd-elle tout ce qui est bon en elle ? Alors elle cesse absolument d'exister. Car si elle conservait l'être sans rester désormais sujette à la corruption, elle serait dans un état meilleur qu'auparavant, puisqu'elle subsisterait incorruptiblement. Mais quoi de plus extravagant que de prétendre qu'une chose devient meilleure pour avoir perdu tout bien. Donc la privation de tout bien équivaut au néant. Donc tant qu'une

¹⁴³ *Id. ibid.* : « wa n-naḥwu yaḏḥulu l-manṭiqa wa lākin murattiban la hu. »

¹⁴⁴ *Id. ibid.* : « wa l-manṭiqu yaḏḥulu n-naḥwa wa lākin muḥaqqiqan la hu. »

¹⁴⁵ *Id. ibid.* : « wa qad yufhamu baʿḏu l-ağrādi wa 'in ʿuriya lafzu hu min an-naḥwi wa lā yufhamu šay'un min hā 'idā ʿuriya min al-ʿaqli. »

¹⁴⁶ Les entités universelles transformées en « modalités » par le système de nomination de chaque langue ne sont pas les entités universelles de la logique.

¹⁴⁷ « Univers variable », « univers de discours ».

chose existe elle est bonne. Donc tout ce qui *est* est bon ; et le mal dont je cherchais l'origine n'est pas une substance, car s'il était une substance, il serait bon. Ou bien il serait substance incorruptible, et, par cela même un grand bien ; ou il serait substance corruptible, laquelle ne serait point corruptible si elle n'était bonne [...] J'ai cherché ce que c'est que le mal, et j'ai trouvé qu'il n'est point substance, mais perversité d'une volonté qui se détourne de la substance souveraine — de vous, mon Dieu — vers les choses basses. »¹⁴⁸

Les « ruses de la raison ».

La logique, jugée comme une quête de l'absolu, devait être « raisonnablement » considérée comme une chimère. Aussi le logicien as-Siğistānī lui-même, dans une autre « Nuit », la dix-septième Nuit du *Kitāb al-'Imtā' wa l-mu'ānasa*, après une longue dissertation sur le rapport de la philosophie à la religion, a-t-il conclu :

« Allāh le Très Haut a parfait la religion par Son Prophète — Que la Grâce et le Salut d'Allāh soient sur lui —¹⁴⁹ et Il n'a pas fait qu'il ait besoin, outre la Clarté apportée par la révélation, d'une clarté instituée par l'opinion. »¹⁵⁰

*

Yahyā b. ʿAdī termine son *Traité sur la différence entre l'art de la logique philosophique et la grammaire arabe*¹⁵¹ par ces considérations qui le résument :

« Le sujet de l'art de la logique est constitué par les mots, qui expriment (quelque chose), non pas les mots de manière absolue, mais, parmi ceux qui signifient quelque chose, les mots qui expriment des choses universelles et aucune (chose) singulière ; le sujet de l'art de la grammaire est constitué par les mots de manière absolue, non pas seulement ceux qui expriment (quelque chose) mais aussi ceux qui n'expriment rien. Le but de la logique est de composer entre eux les mots, qui constituent son sujet, d'un type de composition dans lequel est contenu le vrai ; le but de l'art de la grammaire est d'opérer dans les mots les motions et les pauses suivant l'usage des Arabes. »¹⁵²

*

C'est une « logique naturelle » qu'as-Sirāfī pressent, peut-être, comme il affirme au cours de la *munāẓara* la valeur et l'importance pour les grammairiens de l'étude des *ḥarf*. C'est une « logique naturelle » qu'implique al-Fārābī dans ses deux livres : *Kitāb al-Ḥurūf* et *Kitāb al-'Alfāẓi l-mustaʿmalati fī l-manṭiq*.

¹⁴⁸ Saint Augustin, *Confessions* (texte établi et traduit par Pierre de Labriolle, Les Belles Lettres, Paris, 1925-1988), Livre septième, p. 163-166.

¹⁴⁹ Écho du verset V/3 : « ʿal jawma ʿakmalu la kum dīna kum wa ʿatmamtu ʿalaykum niʿmatī ».

¹⁵⁰ *Op. cit.*, vol. 2, p. 6-9 : « li ʿanna Llāha taʿālā tammama d-dīna bi nabiyyi hi — šlʿm — wa lam yuḥwiḡ hu baʿda l-bayāni l-wāridi bi l-waḥyi ʿilā bayānin mawḏūʿin bi r-raʿyi » ; voir également les pages suivantes où se retrouvent ces expressions d'as-Sirāfī : « ʿalā ʿanna manāzila n-nāsi mutafāwitatun fī l-ʿaqli wa ʿanšibāʿa hum muḥtalifatun fī hi ».

¹⁵¹ *Maqālat Yahyā b. ʿAdī b. Ḥamīd b. Zakariyyāʾ fī tabyīni l-faṣli bayna šinʿatay il-manṭiqi l-falsafiyi wa n-naḥwi l-ʿarabī*, Texte établi par G. Endress, *Journal for the History of Arabic Science*, Tome II, fasc. 1, 1978, p. 38-50 ; traduit par Elamrani-Jamal, *op. cit.*, p. 187-197.

¹⁵² Traduction d'Elamrani-Jamal, *op. cit.*, p. 197.

La « logique naturelle » est ainsi introduite par Georges Lakoff dans son livre, *Linguistique et logique naturelle* ¹⁵³ :

« La plupart des raisonnements [...] se font en langage naturel [...] la plupart des usages du langage naturel mettent en jeu un raisonnement quelconque. Il ne devrait pas être trop surprenant de trouver que la structure logique qui est nécessaire pour que le langage naturel soit utilisé comme un outil de raisonnement doive correspondre de façon profonde à la structuration grammaticale du langage naturel. » ¹⁵⁴

Ce paragraphe peut être résumé ainsi :

- Tout raisonnement a une structure logique.
- Quelque langage naturel est utilisé comme un raisonnement.
- Quelque langage naturel a une structure logique.

Ces trois propositions constitueraient un syllogisme ¹⁵⁵ si la deuxième proposition,

- Quelque langage naturel est utilisé comme un raisonnement.

était réécrite

- Quelque expression en langage naturel est un raisonnement.

en donnant au syntagme « est utilisé comme » le sens qui est ici le sien : « exprime » :

La conclusion, banale, de la première prémisse, qui reprend la première proposition,

- Tout raisonnement a une structure logique.

et de la deuxième prémisse, réécrite à partir de la deuxième proposition,

- Quelque expression en langage naturel est un raisonnement.

est

- Quelque expression en langage naturel a une structure logique.

L'inférence suggérée par Georges Lakoff confond le syntagme « est utilisé comme » avec le syntagme « avoir » ; autrement dit confond le texte et la langue dans laquelle il est rédigé. L'outil façonnant est identifié au produit façonné ¹⁵⁶.

¹⁵³ G. Lakoff, *Linguistique et logique naturelle* (traduction de *Linguistics and Natural Logic*, 1970), Klincksieck, 1976.

¹⁵⁴ *Id. ibid.*, p. 1. L'auteur propose, p. 58-59, une définition, diluée, de la logique naturelle. Voir J. C. Gardin, « Vers une épistémologie pratique en sciences humaines », son introduction à *La logique du plausible — Essais d'épistémologie pratique* (J. C. Gardin, M. S. Lagrange, J. M. Martin, J. Molino, J. Natali, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1981), p. 3-91, où il écrit d'emblée, p. 8 : « Est-il légitime de parler de relations entre les signifiants du système de représentation, pour des rapports qui concernent de toute évidence les signifiés ? ».

¹⁵⁵ Syllogisme de la première « figure », du troisième « mode » ; voir Pascal, *Contribution à « La Logique » de Port Royal* (Édition présentée, établie et annotée par M. Le Guern, Gallimard, Paris, 2000, Bibliothèque de la Pléiade), Tome III, p. 130.

¹⁵⁶ « Comparaison n'est pas raison... » Que donnerait cependant la comparaison de la relation entre langue et texte avec la relation entre un ensemble de moules et l'objet produit par l'assemblage de ses diverses parties moulées ? Chaque moule, en tant que tel, peut être considéré indépendamment des

Per incidens, le langage naturel impliqué par cette vue serait, *pour partie*, structuré logiquement et, *pour partie*, non structuré logiquement. Le langage naturel descriptif ne serait pas structuré logiquement. Le langage naturel raisonnant le serait. En fait, plus simplement, la langue s'est donné des « particules », « donc » par exemple, que le « raisonneur » peut utiliser pour séquencer les phrases de ses discours ; des quantificateurs, que le logicien, particulièrement, utilise dans les syllogismes ; et des opérateurs modaux ¹⁵⁷.

*

Le débat entre grammaire et logique est aussi le débat ancien du rapport du « mot » à l' « intelligible ».

Le « mot » est, précisément, dans chaque langue une unité produite par son système de nomination ou, si elle l'a emprunté à une autre langue, une unité produite par le système de nomination de cette autre langue ¹⁵⁸.

Chaque unité de nomination est produite systématiquement par la greffe de modalités sur une racine.

Toute racine est la représentation abstraite d'une entité du monde qui est saisie soit comme une entité commune — *res* ou *modus* —, soit comme une entité générale — le lieu, le temps, par exemple —, soit comme une entité « banale » — une « personne », par exemple, « je », « tu », « il », ouverte à tout venant.

Toute modalité est la représentation d'une entité du monde perçue comme universelle, le temps encore particulièrement, et, avec le temps, la vie, le sexe...

Tout « mot », c'est-à-dire toute unité de nomination est donc une représentation fortement résumée des entités du monde.

Cette représentation en langue est une représentation par défaut, des entités du monde qui sont ainsi nommées, au fur et à mesure de leur invention par l'homme dans son monde.

Le « mot » naît donc avec l'entité intelligée et ce sont ses emplois dans les textes qui, sur cette trame première, vont tisser les sens qui seront les siens, successivement.

Le « mot » n'est jamais en lui-même qu'une représentation *passive* de l'entité intelligée qu'il nomme.

S'il apparaît, parfois, comme ayant une force propre, c'est par métonymie. La force qui lui est prêtée, il l'emprunte aux textes qu'il évoque, qui peuvent être extraordinaires ou liés à des événements extraordinaires.

autres moules avec lesquels il est employé. D'autre part le temps de son emploi est indifférent à l'objet fini. Différemment, chaque partie moulée, mise en place suivant un ordre nécessaire, est une partie constituante de l'objet fini.

¹⁵⁷ Voir par exemple la présentation de la logique modale proposée par J. D. McCawley dans le chapitre X de son *Everything that Linguists have Always Wanted to Know about Logic* * (*but were ashamed to ask), The University of Chicago, 181. Voir également Pierre L. Dupont, *Éléments logico-sémantiques pour une analyse du français*, Thèse, Université, Lyon 2, 193. *Per incidens*, le calcul des propositions, dès lors qu'il réduit toute phrase à une coquille linguistiquement vide, un symbole, « p », « q »..., est, d'évidence, un calcul référentiel ; voir le chapitre II du livre précité de J. D. McCawley ; W. O. Quine, *op. cit.*, p. 39 et *passim*.

¹⁵⁸ Sauf création onomatopéique éventuelle.